

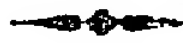
متن طوابع الانوار

في علم المنطق والحكمة والتوحيد



لامام المحققين القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي

المتوفى سنة خمس وثمانين وستمائة



ملتمزم طبعه الشيخ محمد الشرقاوي الجزيري

والشيخ عبد الرحمن الاخميمي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن وجب وجوده وبقاءه وامتنع عدمه وفناءه وهدل على وجوده أرضه وسماؤه وشهد بوحديته رصف العالم وبناءه والعلم الذي يحيط علمه بما لا يتناهى عنه واحصاؤه القدير الذي لا ينهى قدرته عند المراد له اعادته وابدائه يدبر الامر من السماء الى الارض بتأله قدره سنن السابق قضاءه وحلت قدرته وتباركت أسماؤه وعظمت نعمته وعمت الاءوه تاهت في يدهاء الوهيته انظار العقل وآراءوه وارتمجت دون ادراكه طرق الفكر وانحأؤه احمده ولا يحصى تناؤه وأشكره والشكر أيضاً عطاؤه وأصلى على رسوله الذي رفع الهدى جده وعناؤه وقع الضلالة بأسه وغناؤه صلى الله عليه وعلى آله ما أضاء البدر المنير ضياؤه . وبعد فان أعظم العلوم موضوعاً وأقومها أصولاً وفروعاً وأقواها حجة ودليلاً وأجلاها محجة وسبيلاً هو العلم الكافل بابرار أسرار اللاهوت عن أستار الجبروت المطلع على مشاهدات الملك ومغيبات الملكوت الفاروق بين المنتخين للرسالة والهدي والمنطبعين على الضلالة والردي الكاشف عن أحوال السعداء والاشقياء في دار البقاء يوم العدل والقضاء مبني قواعد الشرع وأساسها ورئيس معالم الدين ورأسه هذا وان كتابنا مشتمل على عقائل المعقول ونخب المنقول في

تتبع أصوله وتخرج فصوله وتلخيص فوائده وتحقيق براهينه وحل مشكلاته وابانة معضلاته وهو مع وجازة لفظه وسهولة حفظه يحتوى على معان كثيرة الشعوب متدانية الجنوب مسومة المبادئ والمطالع مقومة العوائق والمقاطع وسميته طوالع الانوار من مطالع الانظار والله سبحانه أسأله ان يعصنى عن الباطيل ويهدينى سواء السبيل ويغفر لى خطيئتى يوم الدين ويؤتى على أعلا عليين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وبعد فمقصود الكتاب مرتب على مقدمة وثلاثة كتب . اما المقدمة ففى مباحث تتعلق بالنظر وفيها فصول . (الفصل الاول) فى المبادئ اعلم أن تعقل الشئ وحده من غير حكم عليه بتقى أو اثبات يسمى تصورا ومع الحكم بأحدها يسمى تصديقا وكلاهما يتقسمان الى بديهى لا يتوقف حصوله على نظر وفكر كتصور الوجود والعدم والحكم بأن النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وكسبى يحتاج اليه كتصور الملك والجن والعلم بحدوث العالم وقدم الصانع اذ لو كانت التصورات والتصديقات بأسرها ضرورية أو مكتسبة لما فقدنا شيا أو لما تحصلنا على شئ لان النظرى انما يكتسب من معارف أخرى سابقة فلو كانت بأسرها مكتسبة لزم استناد كل منها الى غيره اما فى موضوعات متناهية أو غير متناهية فيلزم الدور أو التسلسل المحالان والنظر ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدى الى استعلام ما ليس بمعلوم وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى تصور مجهول تسمى

معرفاً وقولاً شارحاً وان كانت موصلة الى تصديق تسمى حجة ودليلاً
 (الفصل الثاني) في الاقوال الشارحة وفيه مباحث الاول في شرائط
 المعرفة معرفة الشيء ما يستلزم معرفته معرفة ذلك الشيء فيكون العلم
 به سابقاً على العلم بالمعرف فلا يعرف الشيء بالمساوى له في الجلاء
 والخفاء كما قيل الزوج عدد ليس بفرد وب نفسه مثل الحركة نقلة والانسان
 حيوان بشر وبالاخفى منه سواء توقف عليه معرفته بمرتبة واحدة
 كتعريف الشمس بأنه كوكب نهاري والنهار بأنه زمان طلوعها أو
 بمراتب كتعريف الاثنين بأنه زوج اول ثم تعريف الزوج بأنه المتقسم
 بمساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل احدهما على
 الآخر ثم تعريفهما بالاثنتين أو لم يتوقف مثل النار ركن شبيه بالنفس
 وينبغي ان يقدم الاعم لشهرته وظهوره ويحتمل عن الالفاظ الغريبة
 والمجازية والتكرار مثل ان يقال العدد كثرة مجتمعة من الواحدات والانسان
 حيوان جسماني ناطق الهم الا اذا دعت اليه ضرورة وذلك في تعريف
 المتضايقين مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من نوعه من
 حيث هو كذلك أو حاجة كما في قولهم الاتف الافطس اتف ذو تقير
 لا يكون ذلك التقير الا في الاتف . الثاني في أقسام المعرفة معرفة
 الشيء لا بد وان يساويه في العموم والخصوص ليشمل جميع أفراد
 ويميزها عن غيرها فلا يخلو من ان يكون داخلاً فيه أو خارجاً عنه
 أو مركباً منهما والاول اما ان يكون جميع أجزائه وهو الحد التام أو لم

يكن وهو الحد الناقص والثاني هو الرسم الناقص والثالث ان كان المميز داخلاً يسمى حداً ناقصاً أيضاً وان كان بالعكس كما اذا تركب من الجنس والخاصة يسمى رسماً تاماً واعترض عليه أولاً بأن مجموع أجزاء الشيء بعينه والجزء انما يعرف الكل اذا عرف شيئاً من أجزائه وذلك الجزء اما ان يكون هو فيلزم تعريف الشيء بنفسه أو ما هو خارج عنه والخارج انما يعرف اذا عرف اختصاصه به وذلك يتوقف على معرفته ومعرفة ما يغايره من الامور الغير المتناهية وذلك محال وثانياً بان المطلوب ان كان مشعوراً به امتنع تحصيله وان لم يكن مشعوراً به امتنع طلبه وأجيب عن الاول بان الجزء متقدم على الكل بالطبع والاشياء التي كل واحد منها متقدم على شيء يمتنع ان تكون نفسه ومعرفاً به ومعرف الشيء ليس بواجب ان يعرف شيئاً من أجزائه أصلاً لجواز استغائها بأسرها وتعريف الموصوف متوقف على كون الوصف المعروف بحيث يلزم من تصوره تصويره بعينه وذلك انما يتوقف على اختصاصه وشموله في نفس الامر لا على العلم بهما وهو ضعيف لان تقدم كل واحد لا يقتضي تقدم الكل من حيث هو كل ومجموع ليدل على المغايرة ولو كانت الاجزاء بأسرها حتى الصوري معلومة كانت الماهية معلومة والالم يفد التحديد ولو استلزم الخارجي تصوره تصويره فان كان متصوراً كان الملزوم متصوراً فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصوراً امتنع التعريف به بل الجواب ان الاجزاء على انفرادها معلومة والتحديد استحضارها مجموعة بحيث

يحصل في الذهن صورة مطابقة للمحدود وكذا الرسم اذا كان مركباً
واما المفرد فلا يفيد وعن الثاني بان توجه الطلب نحو الشيء المشعور به
يعض اعتباراته فلا استحالة (الثالث) في بيان ما يعرف ويعرف به الحقائق اما
ان تكون بسيطة أو مركبة وكل منهما اما ان يتركب عنه غيره أو لا يتركب
فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره لا يحد ولا يحد به كالواجب والذي
يتركب عنه غيره لا يحد ويحد به كالجوهر والمركب الذي لا يتركب عنه غيره
يحد ولا يحد به كالانسان والذي يتركب عنه غيره يحد ويحد به
كالحيوان فالحد للمركب وكذا الرسم التام اما الرسم الناقص فيشملها
(الفصل الثالث) في الحجج وفيه مباحث الاول في أنواع الحجج الدليل
ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول فاما ان يستدل بالكلية على
الجزئية او باحد المتساويين على الآخر ويسمى قياساً أو بعكسه ويسمى
استقراء تاماً ان كان بجميع جزئياته وناقصاً ان لم يكن أو مجزئياً على
جزئى آخر ويسمى تمثيلاً وقياساً في عرف الفقهاء والجزئى الاول أصلاً
والثانى فرعاً والمشارك جامعاً وتأثيره يعرف تارة بالدوران وأخرى
بالسبر والتقسيم أو بغيرهما وقد استقصينا الكلام في منهاج الوصول
الى علم الاصول الثانى في القياس وأصنافه القياس قول مؤلف من أقوال
متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وهو اما ان يشمل النتيجة أو تقيضها
بالفعل ويسمى استثنائياً أولاً ويسمى اقترانياً والاول هو ان يستدل
بوجود الملزوم على وجود اللازم أو بعدمه على عدم الملزوم أو بوجود

أحد المتعاندین علی عدم الآخر أو بعده علی وجوده فیکون مشتملاً علی مقدمة حاکمة بالملازمة بينهما وتسمى شرطية متصلة أو بالمعادة وتسمى شرطية منفصلة حقيقية ان تعاندا مطلقاً وممانعة الجمع ان تعاندا صدقاً فقط وممانعة الخلو ان تعاندا کذباً فقط وأخرى تدل علی وضع الملزوم أو المعاند مطلقاً أو صدقاً أو رفع اللازم أو المعاند مطلقاً أو کذباً تسمى استثنائية . والثاني علی أربعة أوجه لانه لا بد له من أمر يناسب طرفي المطلوب ويسمى اوسط والمحكوم علیه فی المطلوب أصغر والمحكوم به اکبر والمقدمة التي فيها الاکبر بالکبرى والتي فيها الاصغر بالصغرى فالأوسط اما ان یکون محمولاً فی الصغرى وموضوعاً فی الكبرى أو محمولاً فیهما أو موضوعاً فیهما أو موضوعاً فی الصغرى محمولاً فی الكبرى . فالاول ان يستدل بصدق الاوسط علی کل الاصغر أو بعضه وصدق الاکبر علی کل ماصدق علیه الاوسط او سلبه عنه علی صدق الاکبر علی کل الاصغر أو بعضه أو سلبه عن کله أو بعضه . الثاني ان يستدل بصدق الاوسط علی کل الاصغر وسلبه عن کل الاکبر أو بعکسه علی سلب الاکبر عن کل الاصغر أو بصدق الاوسط علی بعضه وسلبه عن کل الاکبر أو بسلبه عن بعض الاصغر وصدقه علی کل الاکبر علی سلب الاکبر عن بعض الاصغر وذلك بشرط ان يتحد زمان السلب والایجاب أو یکون احدهما دائماً . الثالث ان يستدل بصدق الطرفين علی کل الاوسط أو احدهما علیه والآخر علی بعضه

على صدق الاكبر على بعض الاصغر أو بصدق الاصغر على كله و سلب
 الاكبر عن كله أو بعضه أو بصدقه على بعضه و سلب الاكبر عن كله
 على سلب الاكبر عن بعض الاصغر . الرابع ان يستدل بصدق
 الاصغر على كل الاوسط و صدقه على كل الاكبر أو بعضه على
 صدق الاكبر على بعض الاصغر أو بصدقه على كله أو على بعضه و سلب
 الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر أو ب سلب
 الاصغر عن كل الاوسط و صدقه على كل الاكبر على سلب الاكبر عن
 كل الاصغر . فالقراين القياسية المتجة ثلاث وعشرون أربع استثنائية
 وتسعة عشر اقترانية والكلام المستقصى فيها في الكتب المنطقية .
 الثالث في مواد الحجج الحجة اما ان تكون عقلية او عقلية والاولى اما
 ان تكون مقدماتها قطعية وتسمى برهانا ودليلا أو ظنية أو مشهورة
 وتسمى خطابة وامارة أو مشبهة باحدها وتسمى مغالطة . والمبادئ
 اليقينية ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه وتسمى أوليات وبديهيات
 أو بواسطة يتصورها الذهن عند تصورهما مثل الاربعة زوج وتسمى
 قضايا قياساتها معها أو الحس وتسمى مشاهدات وحسيات أو كلاهما
 معاً والحس هو حس السمع مثل ان يخبر عن محسوس يمكن وقوعه
 جمع كثير يجزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب وتسمى متواترات
 أو غيره مثل ان يشاهد ترتب شيء على غيره مرارا كثيرة بحيث يحكم
 العقل بانه ليس على سبيل الاتفاق والالما كان دائما ولا اكثريا كترتب

الاسهال على شرب السقمونيا وتسمى تجربات وقد تكفى المشاهدة مرة أو مرتين لانضمام القرائن اليها كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس وتسمى حدسيات . واما الظنيحات فمقدمات يحكم العقل بها مع تجويز تقيضها تجويزاً مرجوحاً واما المشهورات فما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة أو بسبب دقة أو حمية مثل العدل حسن والظلم قبيح وكشف العورة مذموم ومواساة الفقراء محمودة . واما مقدمات المغالطة فقضايا الوهم في أمر غير محسوس قياساً على المحسوس كما قيل كل موجود فانه جسم أو حال في جسم وقد يستعمل في الخيالات وهي قضايا تذكر لترغيب النفس في شيء أو تنفيرها عنه وقد تكون صادقة وأكثر ما تستعمل فائما تستعمل في القياسات الشعرية . والثانية ما صح نقله ممن عرف صدقه عقلاً وهم الانبياء عليهم السلام وهو انما يفيد لنا اليقين اذا تواتر عندنا وعلمنا عصمة رواية العربية وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والنقل والنسخ والمعارض العقلي الذي لو كان لترجح اذ العقل أصل النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع محال لاستلزامه تكذيبه . (الفصل الرابع) في أحكام النظر وفيه مباحث الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم والسمنية أنكره مطلقاً والمهندسون في الاهليات لنا انا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء لشيء وعلم معه وجود الملزوم أو عدم اللازم علم من الاول وجود اللازم ومن الثاني عدم الملزوم وأيضاً من علم بان العالم ممكن وان كل ممكن فله سبب علم قطعاً ان

له سبباً. احتجت السمنية بوجوده (الاول) ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضرورياً لما بان خلافه وان كان نظرياً عاد الكلام في لازم النظر الثاني ولزم التسلسل (الثاني) المطلوب ان كان معلوماً فلا طلب فان لم يكن معلوماً فاذا حصل فكيف نعرفه الثالث ان الذهن لا يقوي على استحضار مقدمتين معاً لانا نجد من أنفسنا اذا توجهنا الى مقدمة تعذر علينا في تلك الحالة التوجه الى أخرى والمقدمة الواحدة لا تنتج وأجيب عن الاول بان العلم به وباستلزام المقدمتين معاً على الترتيب الخاص له ضروري وظهور الخطأ بعد النظر الصحيح ممنوع وعن الثاني ان طرفيه معلومان والنسبة مهمة والمطلوب تعيينها فاذا حصل تميز عن غيره بطرفيه . وعن الثالث بأن الذهن يستحضرهما كما يستحضر طرفي الشرطية ويحكم باللازمة أو بالمعانة بينهما واحتج المهندسون بوجهين الاول ان التصديق موقوف على التصور وذات الله غير معقولة ولا جائزة العقل كما سنذكره في الكتاب الثاني فلا يكون محكوماً عليه الثاني ان أقرب الامور الى الانسان هو به التي يشير اليها بقوله أنا وأنت تري في مباحث النفس اختلافات كثيرة في انها ما هي وكيف هي فما ظنك بأبعدها عن الاوهام والمعقول واجيب عن الاول بأن التصديق متوقف على تصور الطرفين باعتبارهما وذات الله تعالى كذلك وعن الثاني انه دليل على عسره ولا شك فيه اذ الوهم يلابس العقل في مأخذه والباطل يشاكل الحق في مباحثه ولذلك تخالفت فيه الآراء وتصادمت فيه الاهواء والسلف

منعوا منه الا الافراد من الاذكاء بل الكلام في الامتناع (فروع)
 النظر الصحيح يعد ذهن والنتيجة تفيض عليه عقيب عادة
 عند الشيخ أبي الحسن الاشعري ووجوباً عند الحكماء وقالت المعتزلة
 النظر يولدها في الذهن ومعنى التوليد أن يوجب وجود شيء وجود
 شيء آخر كحركة اليد والمفتاح وتبين فساد بيان استناد جميع
 الممكنات الى الله تعالى ابتداء الثاني الاشبه بالحق انه لا بد بعد استحضار
 المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضتين لهما والالامتافاوتت
 الاشكال في جلاء الانتاج وخفائه . الثالث المشهور ان النظر الفاسد
 لا يستلزم الجهل وقيل بخلافه والحق ان الفساد ان كان مقصوراً على
 المادة استلزم والا فلا (الثاني) في انه كاف في معرفة الله تعالى ولا حاجة
 الى العلم ويدل عليه ما ذكرناه احتجت الاسماعيلية بأن الخلاف
 والمرء مستمر بين العقلاء في ذلك ولو كفى العقل لما كان كذلك
 وأيضاً الانسان لا يستقل بتحصيل أضعف العلوم فكيف بأصعبها .
 وأجيب عن الاول بأنهم لو أتوا بالنظر الصحيح لما وقع لهم ذلك
 وعن الثاني بأن العسر مسلم ولا شك انه لو كان معلماً يعلم المبادئ
 والحجج ويزيح الشكوك والشبه كان أوفق وانما النزاع في الامتناع
 (الثالث في وجوبه) النظر في معرفة الله تعالى واجب أم عندنا فلقوله
 تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ونحوه وأما عند المعتزلة
 فلان المعرفة واجبة عقلاً وهي لا تحصل الا بالنظر وما لا يثم الواجب

المطلق الابه فهو واجب واعترض عليه بأن مبناه على حكم العقل
وسياتى الكلام فيه وامتناع العرفان بغيره واستحالة التكليف بالحال
وكلاهما ممنوع وبأن قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
نفي الوجوب قبل البعثة لنفي لازمه ودل على ان الوجوب ليس الا من
الشرع قيل لو وجب من الشرع لزم افحام الانبياء فان المكلف
لا ينظر ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم وجوبه ما لم ينظر قلنا لو وجب عقلا
لافحم أيضاً لان وجوب النظر غير ضروري اذ هو غير متوقف على
مقدمات تفتقر الى أنظار دقيقة (الكتاب الاول في الممكنات) وفيه ثلاثة
أبواب الاول في الامور الكلية وفيه فصول (الاول) في تقسيم المعلومات
المعلوم اما أن يكون متحققاً في الخارج وهو الموجود أولاً وهو المعدوم
ومنا من ثلث النسمة وقال المتحقق ان تحقق باعتبار نفسه فهو الموجود
وان تحقق باعتبار غيره فهو الحال كالاجناس والفصول وحدوا الحال
بأنه صفة غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة بموجود وقال
أكثر المعتزلة المعلوم ان تحقق في نفسه فهو الشيء والثابت وان لم
يتحقق كالممتنع فهو المنفى والثابت ان كان له كون في الاعدان فهو الموجود
والا فهو المعدوم وهم يطلقون المعدوم على المنفى أيضاً فالثابت عندهم أعم من
الموجود لانقسامه الى الموجود والمعدوم والمعدوم أعم من المنفى لصدقه
على افراد الثابت وعلى المنفى وزاد مثبت الحال منهم قسماً آخر فقال الكائن
ان استقل بالكائنية فهو الذات الموجودة وان لم يستقل فهو الحال

وقال الحكماء كل ما يصح أن يعلم أن كان له تحقق مما فهو الموجود وان لم يكن له ذلك فهو المعدوم وقسموا الموجود الى ذهني وخارجي والخارجي الى ما لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب والى ما لا يقبله وهو الممكن والممكن الى ما يكون في موضوع أى محل يقوم ما حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون كذلك وهو الجوهر والمتكلمون قسموه الى ما لا أول لوجوده وهو القديم والى ماله أول وهو المحدث والمحدث الى متحيز وهو الجوهر أو حال فيه وهو العرض والى ما يقابلهما ثم استحالوه لانه لو كان لشاركه البارى تعالى فيه وخالفه في غيره فيلزم التركيب ومنع بان الاشتراك في العوارض لاسيما في السلب لا يستلزم التركيب ﴿ الفصل الثانى فى الوجود والعدم ﴾ وفيه مباحث (الاول فى تصور الوجود) وهو بديهي لوجوه الاول انه جزء من وجودي المتصور بديهى (الثانى) ان التصديق البديهي بأن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان مسبوق بتصور الوجود والعدم ومغايرتهما التي هى الاثنيانية المتوقف تصورها على تصور الوحدة والسابق على البديهي أولى أن يكون بديهياً فتصورات هذه الامور بديهية . قيل هذا التصديق ان كان بديهياً مطلقاً لم يحتج الى دليل والا لم يفده . قلنا بداهة التصديق مطلقاً متوقفة على بداهة العلم بالجزء لاعلى حصول العلم بداهته . ولقائل أن يقول التصديق يتوقف على تصور الجزء باعتبار ما لاعلى تصور حقيقته فلا يلزم من تصوره بداهته . الثالث

باعتبار آخر لزم المحالان المذكوران وان تبأينت كان كل واحد منهما مخالفاً بالذات للآخر ومشاركاً له في مفهوم هذا العارض وهو عين المدعى (الثاني) مبدء الممكنات لو كان الوجود وحده لشاركه كل وجود والا لكان السلب جزءاً منه . قيل التجرد شرط تأثيره قلنا فيكون كل وجود سبباً الا أن الاثر تخلف عنه لفقد شرطه الممكن حصوله .

الثالث : ان وجوده معلوم وذاته غير معلوم فوجوده غير ذاته . احتج الحكماء بأن وجوده لو زاد لاحتاج الى معروضه فاحتاج الى سبب مقارن فيتقدم ذاته بالوجود على وجوده ويلزم التسلسل أو مباین فيكون ممكناً . وأجيب بأن العلة المقارنة لا يجب تقدمها بالوجود فان ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها واجزاء الماهية علة لقوامها مع ان تقدمها ليس بالوجود (فرع) اتصاف الشيء بالوجود ليس لاجل صفة قائمة به فان قيام الصفة به فرع على كونه موجوداً فلو يعلل كونه موجوداً لزم الدور . الرابع : في ان المعدوم ليس بثابت لان المعدوم ان كان مساوياً للمنفى أو أخص منه صدق كل معدوم منفى وكل منفى ليس بثابت فالمعدوم ليس بثابت وان كان أعم منه لم يكن تقياً صرفاً والالما بقي فرق بين العام والخاص فكان ثابتاً وهو مقول على المنفى فالمنفى ثابت هذا خلف . احتجت المعتزلة بان المعدوم متميز لكونه معلوماً ومقدوراً ومراداً بعضه دون بعض وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت وبان الامتناع نفى لانه صفة المتمتع

المتنفي فالامكان ثابت فالمعدوم الموصوف به ثابت وأجيب بان الاول منقوض بالمتنعات والخياليات والمركبات ونفس الوجود . وعن الثاني بان الامكان والامتناع من الامور العقلية على ماسنبيه (الخامس) في الحال اتفق الجمهور على نفيه وقال به القاضي ابو بكر منا وأبو هاشم من المعتزلة وامام الحرمين أولا . واحتجوا على ذلك بان الوجود وصف مشترك ليس بموجود والا لساوى غيره في الوجود فيزيد وجوده ويلزم التسلسل ولا بمعدوم لانه لا يتصف بمنافيه وبان السواد يشارك البياض في اللونية ويخالفه في السوادية فان وجدا كان احدهما قائما بالآخر والا لا استغنى كل منهما عن الآخر فلا يلتزم منهما حقيقة واحدة واذا كان كذلك لزم قيام العرض بالعرض وهو محال لما سذكروه وان عدما أو احدهما لزم تركيب الموجود عن المعدوم وهو ظاهر الامتناع . والجواب عن الوجه الاول ان الوجود موجود ووجوده ذاته وتميزه عن سائر الموجودات بقيد سلبى فلا يتسلسل . وعن الثاني بان اللونية والسوادية موجودتان قائمان بالجسم الا ان قيام احدهما موقوف على قيام الاخرى أو احدهما قائمة بالجسم والاخرى قائمة بها والامتناع ممنوع أو التركيب في العقل لا في الخارج . وفيه نظر (الفصل الثالث في الماهية) وفيه مباحث الاول ان لكل شئ حقيقة هو بها هو وهى مغايرة لما عداها فالانسانية من حيث هى لا واحدة ولا كثيرة وان لم تخل عن احدهما وتسمى المطلق والماهية بلا شرط شئ . وان أخذت مع الشخصات

واللواحق تسمى مخلوطة والماهية بشرط شئ، وهي موجودة في الخارج وكذا الاول لـ يكونه جزءاً منه وان أخذت بشرط العراء عنه تسمى مجرداً والماهية بشرط لا شئ، وذلك انما يكون في العقل وان كان كونه فيه من اللواحق الا ان المراد تجريده عن اللواحق الخارجية فالجرد والمخلوط يتباينان تباين اخصين تحت أعم وهو المطلق . وبه ظهر ضعف ما زعم أفلاطون وهو ان لكل نوع شخصاً مجرداً خارجياً لانه الجزء المشترك بين المخلوطات الخارجية (الثاني في أقسامها) الماهية اما أن تكون بسيطة أو مركبة خارجية أى ملتزمة من اجزاء متميزة في الخارج كالانسان المركب عن البدن والروح والمثلث المركب عن الخطوط أو عقلية لا يتميز اجزاؤها في الخارج كالمفارقات ان جعلنا الجوهر جنساً والسواد المركب من اللونية والسوادية . فالاجزاء اما ان تكون متداخلة كالأجناس والفصول أو متباينة متشابهة كوحدات العشرة أو متخالفة عقلية كالهوى والصورة أو خارجية كأعضاء البدن . وأيضاً فاما أن تكون وجودية بأسرها حقيقية كما سبق أو اضافية كأجزاء الاقرب أو ممتزجة منهما كسرير الملك واما أن يكون بعضها وجودياً وبعضها عديمياً كاجزاء الاول (فرع) الاول . قيل البسائط غير مجعولة اذ الموج الى السبب هو الامكان وهو اضافة فلا تعرض لها . قلنا اعتبار عقلى يعرض لها بالنسبة الى وجودها . الثاني المركب ان قام بنفسه استقل أحد أجزائه وقام الباقي به وان قام بغيره

قام به جميع أجزائه أو بعضه به والآخر بالقائم به . الثالث قيل يجب أن يكون الفصل علة لوجود الجنس والا فاما أن يكون الجنس علة له فيلزمه ألا يكون فيستغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب منهما . قلنا ان أردتم بالعلة ما يتوقف الشيء عليه في الجملة فلا يلزم من عاية الجنس استلزامه للفصل وان أردتم به ما يوجبها فلا يلزم من عدم عاية أحدهما للآخر الاستغناء به مطلقا لجواز أن يكون الفصل أمرا حالافي الجنس الثالث في التعيين . الماهية من حيث هي لاتأبى الشركة والشخص يأبأها فاذن فيه زائد وهو الشخص ويدل على وجوده أمران . الاول انه جزء من الشخص الموجود فيكون موجودا . الثاني لو كان التعيين عدمياً لكان عدما لتعين آخر فيكون أحدهما ثبوتياً وهو مماثل للآخر فيكونان ثبوتين . ولقائل أن يمنع التماثل اذ لو تماثلت لم يتحصل الشخص من انضمامه الى الماهية لان ضم الكل الى الكل لايفيد الجزئية . وأنكره المتكلمون بوجوه . الاول انه لو زاد لتشاركت أفرادها فيه وتمايزت بتعيين آخر ولزم التسلسل . وأجيب بأنه مقول على أفرادها قولاً عرضياً كالماهية فانها مخالفة بالذات فلا حاجة لها الى تعيينات اخرى . الثاني اختصاص هذا التعيين بهذه الحصة يستدعي تميزها فيلزم الدور . ونوقض باختصاص الفصول بخصص الاجناس . وأجيب بأنه يقتضى تميزها معه لا قبله . الثالث انضياف الشخص الى الماهية يستدعي وجودها لامتناع انضياف الموجود الى

المعدوم فوجودها اما أن يقتضى تعينا آخر ويلزم التسلسل أولا وهو
المطلوب وأجيب بأن الوجود معه لا قبله (فرع) قال الحكماء النامية
إن اقتضت الشخص لذاتها انحصار نوعها في شخصها لامتناع الخلقة
بين لوازم الطبيعة الواحدة والا فيعمل تشخصها بتشخص مرادها
وعراض تكتنف بها فتعدد الشخصات بتعدد مرادها. قيل عليه تشخص
المواد وعوارضها ان تعال بحقائدها لم يتعدد والا لتسلسلت المواد .
والحق احواله ذلك الى ارادة الفاعل المختار (الفصل الرابع) في
الوجوب والامكان والقدم والحدوث وفيه مباحث . الاول في انها أمور
عقلية لا وجود لها في الخارج اما الوجوب والامكان فلاهما لو وجدا
لكانت نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب والامكان بالامكان والا
لامكن الواجب ووجب الممكن وهو محال فيلزم التسلسل ولازاقضاء
الوجود ولاقضاء المحوج الى الایجاد السابق على وجود الممكن
مقدمان بالذات على وجود الواجب والممكن فلو وجدا لزم تقدم
الصفة على الموصوف قيل . يناقضان الامتناع العدمي فيكونان وجوديين .
قيل نقض ما يكون عدما لموجود خارجي يكون موجوداً لا نقض
الاعتبارات العقلية . وأما القدم والحدوث فلاهما لو وجدا لقدم التقدم
وحدث الحدث ولزم التسلسل . الثاني في أحكام الوجوب لذاته .
الاول انه ينافي الوجوب لغيره والا لا ارتفاع بارتفاعه فلا يكون واجباً
لذاته . الثاني انه ينافي التركيب لاحتياجه الى الاجزاء المغايرة للمركب .

الثالث. انه لو قدر كونه ثبوتياً لما زاد على الذات والا لاحتاج اليه
وأمكن. وما قيل انه نسبة بينه وبين الوجود فيتأخر فيزيد ينافي الغرض
المذكور. الرابع انه لا يكون مشتركاً بين اثنين وسند كرهه فالواجب
اذا اتصف بصفات فالوجوب الذاتي للذات وحده والصفات واجبة به
اثبات في احكام الامكان. الاول انه محجوج الى السبب لان الممكن لما
استوي اليه طرفاء امتنع وجوده الا مرجح والعلم به بديهى والفرق
بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين ونحوه للالف. قيل الحاجة
ليست بثبوتية والا لكانت ممكنة لانها صفة الممكن فتكون لها حاجة
أخرى ويتسلسل ولكانت متقدمة على. ووصفها المنسوبة هي اليه لتقدمه
على التأثير المتقدم على وجود الاثر وهو محال ولا المؤثرية لانها لو وجدت
لامكننت لانها صفة المؤثر ونسبة بينه وبين الاثر فيستدعى مؤثراً له
مؤثرية أخرى ويتسلسل. وأيضاً فالتأثير حال الوجود تحصيل الحاصل
وحال العدم جمع بين التقيضين. وأيضاً لو احتاج الوجود لامكانه
الى مرجح لاحتاج العدم أيضاً لكنه نفي محض فلا يكون أثراً. وأجيب
عن الثلاث الاول بأنه لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية أن لا يكون
الذات محتاجاً ومؤثراً كما ان القول بأن العدم ليس أمراً ثبوتياً لا يستلزم
أن لا يكون معدوما والمراد من التأثير ان وجود المؤثر يستتبع وجود
الاثر. وأيضاً العلم بأن شيئاً ما يؤثر في شيء أو يحتاج الى شيء أمر
نديهي لا يقبل التشكيك. وعن الرابع بأن العدم ان لم يوصف بالامكان.

قولا اشكال وان وصف به جاز كونه أثرا ويكون المؤثر فيه على ما سبق
 من التفسير عدم علته الوجود ولصعوبة هذا الاشكال قيل علة الحاجة
 هو الحادث أو الامكان معه وليس كذلك لأنه صفة الوجود المتأخر
 عن التأثير المتأخر عن الحاجة فلا يكون علة لها ولا جزء منها ولا
 شرطاً لتأثير عاتها. الثاني لا يكون أحد طرفيه أولى به لذاته لأنه حينئذ
 إن أمكن طريان الطرف الآخر فلما أن يطرأ لسبب فتفتقر الأولوية
 إلى عدمه أولاً لسبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو محال وان لم
 يمكن كن الأولى واجبا. الثالث. الممكن ما لم يعمين صدوره عن مؤثره لم
 يوجد وذلك التعمين يسمى الوجوب السابق وإذا وجد فحال وجوده
 لا يقبل العدم وهو الوجوب اللاحق فالوجوبان عرضا للممكن لا من
 ذاته. الرابع. الممكن يستصحب الاحتياج حالة البقاء إبقاء الامكان
 الموجب له فان الامكان لا يمكن ضروري والا لجاز أن يتقلب الممكن
 واجبا أو ممتعا ولا يحتاج في امكانه إلى سبب. قيل تأثير المؤثر اما في
 حاصل وهو محال أو متجدد فالحاجة له دون الباقي. قلنا المعنى بالتأثير
 هوام الأثر بدوام مؤثره. الرابع في القدم. وهو ينافي تأثير اختار لأنه
 مسبوق بالتصديق المقارن لعدم الأثر فان التصديق إلى إيجاد الموجود محال.
 والحكماء انما استندوا العالم مع اعتقاد قدمه إلى الصانع لا اعتقادهم أنه
 موجب بالذات ثم المتكلمون اتفقوا على نفيه عما سوى ذات الله تعالى
 وصفاته. والمعتزلة وان أنكروا قدم الصفات لكنهم قالوا به في المعنى

لأنهم أثبتوا أحوالاً خمسة لأول لها. وهي الموجدية. والحيية. والعالمية
والقادرية. والالوهية. وهي حالة خامسة أثبتها أبو هاشم علة للاربع
بميزة الذات. الخامس في الحدوث وهو كون الوجود مسبوقاً بالعدم
وتدعى بالخاصة ويسمى حدوثاً ذاتياً. قال الحكماء. الحدوث بالمعنى
الأول يستدعى تقدم مادة ومدة. أما الأول فلأن إمكان الحدوث موجود
قبله فيكون له محل غير المحدث وهو المادة. وأما الثاني فلأن
تقدمه قبل وجوده وهذه التبعية ليست بالعلية والذات والشرف والمكان
ففي بالزمان. وأجيب عن الأول بأن الامكان عدمي. وعن الثاني
بأن التبعية قد تكون بنسبة ذلك كقبلية اليوم على القد
(انظر الخامس) في الوحدة والكثرة وفيه مباحث. الأول في
حقيقتيها. الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم الى أمور متشاركة في
الماهية والكثرة ما يقابها. ثم الوحدة مغايرة لوجود الماهية
فإن الكثير من حيث هو كثير موجود وإنسان وليس بواحد وكذا
الكثرة وثابتة في الخارج لأنها جزء من الواحد الموجود ولأنها لو كانت
عدمًا لكانت عدم الكثرة والكثرة مجموع الوحدات العدمية فيكون
الشيء يضافان عديمين وهو محال فالوحدة وجودية والكثرة مجموع الوحدات
فتكون وجودية أيضاً. وعورض بأن الوحدات لو وجدت لكافت
بمتشاركة في كونها وحدات ومتميزة بخصوصيات فيكون لها وحدات
آخر ويلزم التسلسل. والحق أن الوحدة والكثرة من الاعتبارات

العقلية (فرع) الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها اذ ليست احداها عدم الاخرى ولا ضدا لها ولا مضافة لها لتقوم الكثرة بها بل لكونها مكيال الكثرة وهو اضافة عرضت لها . (اثنائي في أقسام الوحدات)

الواحد ان منع نفس مفهومه عن الحمل على كثيرين فهو الواحد بالشخص وان لم يمنع فهو واحد من وجه وكثير من وجه فجهة الوحدة ان كانت نفس الماهية فهو الواحد بالتنوع وان كانت جزءاً منها فهو الواحد بالجنس أو بالفصل وان كانت خارجة عنها فهو الواحد بالعرض اما بالمحمول كاتحاد القطن والثلج في البياض أو بالموضوع كاتحاد الكاتب والضاحك بالإنسان .

والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة أصلاً فان لم يكن له مفهوم سواء فهو الوحدة وان كان فاما ان يكون ذات وضع وهو النقطة أو لا يكون وهو المفارق وان قبلها وتشابهت اجزائه فهو الواحد بالاتصال والافلاحي اجتماع وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين يتلاقيان عند مشترك كضلعى الزاوية أو يتلازم طرفاهما بحيث يلزم من حركة أحدهما حركة الآخر . وأيضاً فالواحد ان حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام وان لم يحصل فهو الواحد الغير التام اما طبيعي أو وضعي أو صناعي كزيت ودورهم ويبت ثم الاتحاد بالتنوع يسمى ممثلة وبالجنس مجانسة وبالعرض ان كان في الكم مساواة وان كان في الكيف يسمى مشابهة وان كان في المضاف يسمى مناسبة وان كان في الشكل يسمى مشاكلة وان كان في الوضع يسمى موازاة وان كان في الاطراف يسمى مطابقة .

الثالث في أقسام الكثير. كل شيئين هما متغايران . وقال مشايخنا الشيثان ان استقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر منهما غيران والا فصفة وموصوف أو كل وجزؤ ولهذا قالوا الصفة مع الذات لاهو ولا غيره وعلى الاصطلاح الأول فالغيران ان اشتركا في تمام الماهية فثلاثان والافتخا فان متلاقيان ان اشتركا في موضوع كالسواد والحركة فانهما يعرضان للجسم متساويان ان صدق كل واحد على كل ماصدق عليه الآخر ومتداخلان ان صدق احدهما على بعض ماصدق عليه الآخر فان صدق الآخر على جميع افراده فهو الاعم مطلقا والا فكل منهما اعم من الآخر من وجه واخص من وجه ومتباينان ان لم يشتركا متقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد فان كانا وجوديين واهكن تعقل احدهما بالذهول عن الآخر فضدان كالسواد والبياض وان لم يمكن فمضادان كالأبوة والبنوة وان كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودى بحسب شخصه أو نوعه أو جنسه كالبحر والعمى فعدم وملكية حقيقيان وان اعتبر فيه وجود الموضوع في وقت يمكن اتصافه به فملكية وعدم مشهوران وان لم يعتبر فسلب وإيجاب . قيل السواد من حيث انه ضد البياض مضاف . قلنا المضاف حيثية السواد لاهو . قيل المقابل تحت المضاف فلا يكون المضاف تحته . قلنا المضاف تحت ما صدق عليه المقابل وهو أعم لصدقه على الضدين

والإيجاب والسلب وتحتة المقابل أو كلاهما لا الذات وحده (فروع)
الاول المثالن لا يجتمعان والا لا تحدا بحسب العوارض أيضا فيكونان هو
هو لأمثلين . الثاني . التقابل بالذات بين السلب والإيجاب لان كل واحد
من المضافين والضدين انما يقابل الآخر لاستلزامه عدمه والافهما
كسائر المنبائيات . الثالث . السلب والإيجاب لا يصدقان ولا يكذبان واما
المضافان فيكذبان بخلو المحل عنهما والضدان بعدم المحل واتصافه بالوسط
كالفاقر واللاعادل واللاجائر وخلوه عن الجميع كالشفاف والعدم
والمملكة بعدم الموضوع وعدم استعدادها لها . الرابع المضافان يتلازمان
طرذا وعكسا والضدان قد يلزمان المحل على البدل فيتعاقبان كالصحة
والمرض أم لا يتعاقبان كالحركة من الوسط وإليه فانه لا بد وان يتوسطهما
سكون في المشهور وقد يلزم أحدهما كبياض الثلج . الخامس الاستقراء
دل على ان التضاد لا يكون الا بين نوعين آخرين داخلين تحت جنس
واحد وان المتباينين لا يضادها شيء واحد (الفصل السادس) في العلة
والمعلول وفيه مباحث . الاول في أقسام العلة . وهي أربعة لان ما يحتاج اليه
الشيء اما ان يكون جزءا منه أولا يكون والاول اما ان يكون الشيء
به بالفعل وهو الصورة أو بالقوة وهو المادة ويسمى العنصر والمقابل
أيضا والثاني اما ان يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل أو في مؤثرته
وهو الداعي والغاية الثاني . في تعدد العلل والمعلولات . المعلول الواحد
بالشخص لا يجتمع عليه علل مستقلة والا لاستغنى بكل واحد عن كل

واحد فيكون مستقنيا ومحتاجا عنهما واليهما معا وهو مح والمثالان
 يجوز تعليلهما بمختلفين كالتضاد والمركب قد يتعدد آثاره وكذا البسيط
 ان تعددت الآلات والمواد. وان لم تعدد فتنه جمهور الحكماء وتمسكوا
 بان مصدرية هذا غير مصدرية ذاك فان دخلا أو أحدهما في ذاته
 لزم التركيب وان خرجا كاتا معلولين فيعود الكلام ويلزم التسلسل
 وأجيب بان المصدرية من الاعتبار العقلية التي لا وجود لها
 في الخارج ، وعورض بان الجسمية تقتضى التحيز وقبول الاعراض
 الوجودية عندكم مع بساطتها. الثالث في الفرق بين جزء المؤثر وشرطه
 الجزء ما توقف عليه ذات المؤثر . والشرط ما يتوقف عليه تأثيره
 لا تحقق ذاته كاليبوسة للنار . الرابع ، قيل الشيء الواحد لا يكون قابلا
 وفاعلا معاً لان القابل من حيث هو قابل لا يستلزم المقبول والفاعل
 من حيث هو فاعل يستلزمه ولان القبول غير الفعل فلا يكون مصدر
 أحدهما مصدرا للآخر . قلنا عدم استلزام الشيء باعتبار لا ينافي
 استلزامه باعتبار آخر . ولهذا قيل نسبة القابل الى المقبول بالامكان
 العام ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب والقول بأن البسيط لا تعدد
 آثاره قد سبق

﴿ الباب الثاني في الاعراض . وفيه فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في المباحث الكلية ﴾ الاول في تعدد الاجناس المشهور
 لمحصار الاعراض في المقولات التسع . وهي الكم . وهو ما يقبل القسمة

لذاته كالأعداد والمقادير . والكيف . وهو ما لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور غيره كالألوان . والأين . وهو حصول الشيء في المكان . والمتى . وهو حصول الشيء في الزمان ككون الكسوف في وقت كذا . والوضع . وهو الهيئة الحاصلة لشيء بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض وإلى الأمور الخارجية كالتيام والقعود والاستلقاء . والاضافة . وهي النسبة العارضة لشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالابوة والبنوة . والمثلث . وهو هيئة الشيء الحاصلة بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالعمم والتمص . وأن يفعل وهو كون الشيء مؤثراً كالذاطع مادام قاطعاً . وأن يفعل . وهو كون الشيء متأثراً عن غيره كالمنقطع مادام منقطعاً . وادلم أن النقطة والوحدة خارجتان عنها وإن جنسيتهما غير معلومة لاحتمال أن يكون كل واحد منهما أو بعضهما مقولاً على ما تحتها قولاً عرضياً وأن العرض ليس جنساً لها لان عرضيتها مفتقرة إلى البيان . الثاني في امتناع الانتقال عليها . أجمع عليه جمهور المعتزلة . واحتجوا بأن تشخص أفرادها ليس لنفسها ولا للوازمها ولا لانحصرت أنواعها في أشخاصها ولا لعوارضها الحالة فيها لتوقف حلولها على تعيينها فهو لمحالها فلا ينتقل عنها بخلاف الجسم فانه غير محتاج في تشخصه إلى الحيز بل في تحيزه وهو حاصل باعتبار الحيزين . الثالث في قيام العرض بالعرض . منعه المتكلمون متمسكين بأن المبنى بالتيام حصوله في الحيز تبعاً لحصول محله وذلك المتبوع لا يكون إلا جوهرًا وهو ضعيف اذ القيام

هو الاختصاص الناعت فان صفات الله تعالى قائمة بذاته مع امتناع تحيزه وان سلم فلم لا يجوز أن يكون تحيز محله تبعاً لتحيز محل آخر وهو الجوهر . واحتج الحكماء بأن السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة فانها المنعوتة بهما دون الجسم . الرابع في بقاء الاعراض . منعه الشيخ وتمسك بأن البقاء عرض فلا يقوم بالعرض ولانه لو بقى لامتنع زواله لانه لا يزول بنفسه لاستحالة أن يتقلب الممكن ممتنعاً ولا بمؤثر وجودي كظريان ضد فان وجوده مشروط بعدم الضد الآخر ولا عدمى كزوال شرط فانه الجوهر فيعود الكلام اليه ويلزم الدور ولا فاعل اذ لابد له من أثر فيكون موجوداً لا معدماً . وأجيب عن الاول بمنع المقدمتين . وعن الثاني بأن عدمه يقتضيه ذاته بعد أزمنة والالزام مشتركاً أو مؤثر مبين عن محله أو انتفاء شرط وهو عرض لا يستمر أو فاعل ولان سلم ان أثر الفاعل لا يكون عدماً متجدداً وقد تمسك به النظام في امتناع بقاء الأجسام . الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحايين . اذ لو جاز لحاز حصول الجسم الواحد في مكانين ولا امتنع الجزم بأن السواد المحسوس في هذا المحل غير محسوس في ذلك وللزوم اجتماع علتين مستقلتين على شخص واحد . وزعم جمع من الأوائل ان الإضافات كالجوار والتقرب تعرض لأمرين . وقال أبو هاشم التاليف يقوم بجوهرين والاما امتناع عن الانفكاك كالتجاورين ولا يقوم بأكثر والا لعدم بعدم الثالث فلا يبقى الباقيان مؤلّنين . وأجيب بأن حالة عسر الانفكاك

الى احتياج التأليف اليهما ليس أولى من احالته الى احتياج أحدهما
الى الآخر أو الصاق الناعل المختار (انفصل اثنان في مباحث الكم)
الاول في أقسامه . الكم . اما أن ينقسم الى أجزاء لا تشترك في حد واحد
وهو المنفصل ويسمى العدد أو الى أجزاء مشتركة وهو المتصل فان لم
يكن قارا بالذات فهو الزمان وان كان فهو المقدار فان انقسم في جهة
واحدة فهو الخط وبه ينتهى السطح كما هو ينتهى بالذات وان انقسم
في جهتين فهو السطح وبه ينتهى الجسم وان انقسم في الجهات الثلاث فهو
الجسم التعليمي والتخين والتخن حشوما بين السطوح فان اعتبرته
نزولا فعمق وان اعتبرته صعودا فسمك وقد يطلق العمق على المقاطع
للطول وهو البعد المفروض أولا . وقيل أطول الامتدادين المتقاطعين
في السطح والآخذ من رأس الانسان الى قدمه ومن ظهر ذوات
الارباع الى أسفل . والعرض . وهو البعد المفروض ثانيا أو الامتداد
الأقصر والآخذ من يمين الانسان الى يساره ورأس الحيوان الى ذنبه
والطول والعرض والعمق كميات مأخوذة مع إضافات . الثاني في الكم
بالذات وبالعرض الكم بالذات ما يكون كما بنفسه والكم بالعرض ما يكون
حالا في كم كالزمان فانه وان كان متصلا بالذات فانه متصل بالعرض لقيامه
بالحركة المنطبقة على المسافة وهو منفصل اذا قسم بالساعات أو محلاته
كالجسم والمعدود أو حالا في محله كما يقال هذا الابلق يباخه أكثر
أو متعلقا به كالقوة المنتهية والغير المنتهية بحسب تنهاى اثارها ولا

تأهيا عددا أو زمانا . الثالث في عدمية هذه الكميات . قال التكلمون العدد مركب من لوحدات التي هي اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج كما سبق . وأما المقادير فهي الجسمية أو جزؤها . بناء على أن الأجسام مركبة من أجزاء لا تتجزأ وليست أمرا زائدا عليها واللا تقسمت بانقسام الجسم الذي هو محاطها فينقسم الخط عرضا والسطح عمقا هذا خلاف . قيل هي ليست من الاعراض السارية فلا يلزم انقسامها . وأجيب بأن السطح مثلا ان لم يكن في شيء من الأجزاء المنروضة للجسم فلا يكون حالا فيه وان كان فاما ان يوجد بتمامه في جزء واحد فقط فيكون ذا مقدار لا غير أو في كل واحد فيقوم الواحد بالكثير أولا بتمامه فيلزم القسمة . وفيه نظر احتج الحكماء بأن الجسم "واحد قد يتوارد عليه المقادير المختلفة مع بقاء جسميته المعينة بحالها وبأن الخطوط والسطوح صفات الجسم التعليمي المتداخل تارة والمتكاثف أخرى فلا يكون جوهرها . وأجيب عن الاول بان التفسير هو الشكل أو وضع أجزاء الجسم . وعن الثاني بمنع المقدمات . الرابع في الزمان من اناس من أنكر وجوده لانه لو كان قار الذات لاجتمع الحاضر والماضي فيكون الحادث اليوم حادثا يوم الطوفان ولو لم يكن لزم تقدم بعض أجزائه على بعض تقدما لا يتحقق الا مع الزمان وتسلسل . وأجيب بأن تقدم الماضي بذاته لا يزمان آخر . واشبهتوا بمسكوا بوجهين الاول اننا اذا فرضنا حركة في مسافة معينة يتسدر من السرعة وأخري

مثلها وأبتدئنا معاً قطعاً المسافة معاً وان تأخرت الثانية في الابتداء
 ووافقت في الوقوف قطعت أقل وكذا ان وافقتها أخذا وتركها وكانت
 أبطأ فبين أخذ الأولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة
 وأقل منها يعطو معين وبين أخذ الثانية وتركها امكان أقل من ذلك
 بتلك السرعة المعينة وهو جزؤ من الامكان الاول فيكون قابلاً للزيادة
 والتقصان ولا شئ من العدم كذلك. الثاني كون الاب قبل الابن
 ضرورى فتلك القبالية ليست وجود الاب ولا عدم الابن لتعاقبهما مع
 الغفلة عنه ولا أمراً عديماً لانها تقيض التلاقبالية فهي اذن زائدة
 نبوتية. وأجيب بأن هذه الامكانات أمور اعتبارية عقلية لا وجود لها
 في الخارج وكذا القبالية. ثم اختلفوا فقيل انه جوهر مجرد لا يقبل
 العدم والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق الا مع الزمان
 فيلزم وجوده حال عدمه وهو محال. ورد هذا بان المحال انما يلزم من
 فرض عدمه بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقاً. وقيل هو الفلك
 الاعظم لانه محيط بجميع الاجسام وخاله ظاهر. وقيل حركته لانه غير
 قار الذات ومنع بان الحركة هي اما سريعة أو بطيئة والزمان ليس
 كذلك. وقيل مقدارها وهو قول ارسطو ومتابعيه. واحتجوا بان
 الدليل دال على انه يقبل المساواة والمفاوطة وكل ما كان كذلك فهو كم
 قال زمان كم ولا يكون منفصلاً والا لانقسم الى ما لا ينقسم فهو متصل
 غير قار الذات لان اجزائه لا تجتمع وله مادة لا تكون المسافة ولا المتحرك

ولاشياء من هيئاته القارة فيكون هيئة غير قارة وهي الحركة وتلك الحركة مستديرة لأن المستقيمة تنقطع وازمان لا ينقطع وتكون أسرع الحركات لأن الزمان يقدر به سائر الحركات وهو الحركة اليومية واعلم ان مدار هذه الحجة على ان قبول المساواة يتخفى الكمية وذلك انما يثبت ان لو ثبت قبولها لذاتها وان الجوهر انفراد متمتع بوجود لذاته وان كونه كما متصلا غير قار يستلزم ان يكون له محل اما عرضيته أو لحدوثه المخرج الى المادة . الخامس في المكان . المكان أمر موجود لان بديهية العقل تشهد بان المتحرك منتقل من مكان الى آخر والانتقال من العدم الى العدم محال وخارج عن الممكن لان الجزء ينتقل بانتقاله بخلاف المكان وهو السطح الباطن للحاوي المماس لظاهر المحوى عند ارسطو والبعد المجرد الموجود الذي يتخذ فيه الجسم عند شيخه والمفروض عند المتكلمين . دليل الاول ان المكان هو السطح والحلاء والثاني باطل لوجوه الاول انه لا يكون عدما والاما قبل الزيادة والنقصان ولا وجوده لوجوه . الاول انه لو حصل الجسم في بعد مجرد لزم تداخل البعدين واتحادهما وتجويز ذلك يفضى الى تجويز تداخل العالم في حيز خردلة وهو محال . الثاني ان تجرده لا يكون لنفسه ولا لوازمه والا كان كل بعد كذلك ولا لعوارضه والا لكان المفتقر الى الحل مستغنياً عنه لما رضى وهو محال . الثالث البعد ان كان مما يتحرك كان له حيز فكان هناك أبما ومتداخلة الى غير النهاية وهو محال وان سلم

كان لها من حيث انها بأسرها قابلة للحركة مكان وذلك لا يكون بعدا وان لم يكن فالمسانع عنها ان كان هو الذات أو ما يلازمها لم تتحرك الاجسام لمافيه من الابعاد وان كان مما يعرض لها طبيعتها من حيث هي قابلة للحركة ويعود الالتزام • الثانى انه لو كان خلاء زمان وقوع الحركة في فرسخ خلاء مثلا لو كان ساعة وفي فرسخ ملاء عشر ساعات وفي ملاء آخر قوامه عشر قوام الاول ساعة زمان ذي المماوق كزمان عديم المماوق هذا خلف • الثالث لو كان خلاء سواء كان عدما أو بعداً متشابهاً لم يكن حصول الجسم في بعض جوانبه أولى فلا يسكن فيه ولا يميل اليه • وأجيب عن الاول بأن الزيادة والنقصان باعتبار الفرض وعدم الاحساس بهما معا لا يستلزم التداخل والاتحاد وان ذات البعد من حيث هي لا يقتضى الفناء ولا الحاجة ولا يقبل الحركة مجردا وذلك لا يوجب امتناع حركته مادياً • وعن الثانى بأن الحركة في الخلاء لذاتها تقتضى زمانا والا لكانت الحركة في الخلاء لا فى زمان كيف وكل ثقلة فهي على مسافة منقسمة ومتجزئة بانقسامها الى أجزاء بعضها قبل وبعضها بعد وهو ساعة بحسب هذا الفرض فيكون زمان الملاء الرقيق ساعة وعشر تسع ساعات • وعن الثالث بأن الخلاء بعد متشابه مساو لمقدار العالم وحصول بعض الاجسام في بعض الجوانب لما بينهما من الملازمة والمنافرة واقتضاء القرب والبعد • وعورض بأن القول بالسطح باطل والا تسلسلت الاجسام الى

غير النهاية لان كل جسم فله حيز لاحالة ولما كان الحجر عند جريان الماء عليه ساكنا لا يقال سكونه بقاء نسبه مع الساكنات لان بقاء النسبة معلل بسكونه ولزم ازدياد المكان ونقصه والتمكن بحاله كما اذا تنكبت شمع مدورة وبالعكس، والدليل على امكان الخلاء أنه لو رفع صفحة ملساء عن مثلها دفعة لحلا الوسط أول زمان الارتفاع ولو لم يكن خلاء للزم من حركة بقية تدافع جملة العالم لا يقال يتخلخل ما وراءه ويتكاثف قدامه لان زوال مقدار وحصول آخر فرع على وجود الطيولي وعرضية المقدار وكلاهما ممنوع

(الفصل الثالث في الكيف) الاستقراء دل على انحصار هذه

المقولة في اقسام أربعة الكيفيات المحسوسة والنفسانية والمختصة بالكميات والاستعدادات. أما القسم الاول ففيه مباحث الاول في اقسامها الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة سميت افعاليات والا فافعالات لانفعال الحس عنها أولا أو لانها تلغى للمزاج إما بالشخص كحلاوة المسك وحمرة الدم أو بالنوع كحرارة النار وبرودة الماء وهي تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة الى المموسسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وتسمى كيفيات أول لتكيف البسائط بها أولا والحقة والثقل والصلابة واللين والملاسة والخشونة والى المبصرات وهي الالوان والاضواء والى المسموعات وهو الاصوات والجبروف والى المذوقات وهي الطعوم والى المشمومات وهي الروائح. الثاني في

تحقيق الملموسات الحرارة والبرودة من أظهر المحسوسات وأبينها
والحرارة تختص بتفريق المختلفات وجمع المتماثلات من حيث أنها تصعد
اللطيف فالألطف فينضم كل جزء إلى ملبسها كله بمقتضى طبيعته إلا
إذا كان الالتحام شديداً فيفيد سيالنا ودوراننا أن كان اللطيف والكثيف
قريبين من الاعتدال لما بينهما من التلازم والتجاذب كما في الذهب
وتلييناً أن كان الكثيف غالباً لافى الغاية كالحديد وتصعيداً بالكثية أن
قويت واللطيف أكثر. والاشبه أن الحرارة الغريزية مغايرة للحرارة
النارية وكذا الحرارة الفائضة عن الكواكب. وقيل هي حرارة الجزء
الناري المتكسر وقد تحدث الحرارة بالحركة. ودليله التجربة. لا يقال
لو كانت الحركة مسخنة لتسخنت العناصر الثلاثة فصارت نيراناً بسبب
حركات الأفلاك. لأن الأفلاك لا تقبل السخونة فلا تسخن ولا تسخن
ما يجاورها. وأما البرودة فتقيل هي عدم الحرارة. ومنع بأن المحسوس
ليس عدم الحرارة ولا الجسم. إلا لكان الإحساس بالجسم إحساساً
بالبرودة. وأما الرطوبة فقال الامام هي البلة المقتضية لسهولة الالتصاق
والانفصال. لا يقال فيكون العسل أرطب من الماء إذ هو ألصق منه
لأنه ينفصل بعسر. وقال الحكماء هي كيفية توجب سهولة قبول التشكل
وتركه وهي غير السيالان فانه عبارة عن حركات توجد في أجسام
متفصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضها حتى لو وجد
ذلك في التراب كان سيالاً. واليوسة مقابلهما على الرأيين. وأما الخفة

والثقل فهما قوتان تحس من محلها بواسطتهما مدافعة صاعدة أو هابطة ويسميا المتكلمون اعتماداً والحكماء ميلاً طبيعياً وهو لا يوجد في الجسم المتمكن في حيزه الطبيعي لامتناع المدافعة عنه وإليه ثم الميل قد يكون نفسانيا كاعتماد الانسان على غيره وقسرياً كميل الحجر المرمى الى الفوق وقد يجتمع الميلان الى جهة واحدة كما في الحجر المرمى الى أسفل والانسان المنحدر والى جهتين ان فسرناه بما يوجب المدافعة لاجها ولذلك يختلف حال الحجرين المرميين الى فوق بقوة واحدة اذا اختلفا في الصغر والكبر والصلاية هي عبارة عن ممانعة الغامز والابتن عدمها وقيل هما كفتان تقتضيانهما والملاسة والخشونة استواء وضع الاجزاء ولا استوائها فهما من مقولة الوضع الا اذا فسرناهما بكيفيتين تابعتين للوضع . الثالث في تحقيق المبصرات . أما الالوان . فظهر المحسوسات ماهية وهلية . وقد قيل البياض يتخيل من بخالطة الهواء بالاجسام الشفافة المتصغرة كما في الثلج والبلور المسحوق وموضع شق الزجاج والسواد من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه . وأجيب بأن ذلك قد يكون سبب حدوثهما والبياض يحس به في ما لا يعقل فيه ذلك كالبيض المسلوق ولبن العذراء فانهما بعد الطبخ والانعقاد يصيران أثقل وأكثف فانه يحس بعد الايضاض وهو دليل على قلة الهوائية فيه والمشهور أن أصل الالوان هو السواد والبياض والباقي يتركب منهما . وقيل الحمرة والخضرة والصفرة . وزعم الشيخ أبو على

ان وجود الالوان مشروط بالضوء لانا لانحس بها في الظلمة وذلك
اما لعدمها أو لمعاوقة الظلمة والثاني باطل لان العدم لا يعوق فتعين الاول
والاعتراض عليه لم لا يجوز أن يكون الضوء شرط إبصارها فلا يري
عند عدمه (فرع) الالوان قد توجد شديدة اذا كانت صرفة وضعيفة اذا
اختلفت بها أجزاء صغار تضادها اختلاطاً لا تميز معه . وأما الاضواء .
فقليل انها أجسام شفاقة تتفصل عن المضيء لانها متحركة بدليل
انحدارها عن الكواكب وانعكاسها وكل متحرك جسم وتمنع الصغري
ودليلها . وعورض بأنها لو كانت أجساماً متحركة : يقتضى طباعها التحرك
الى جهة واحدة وأيضاً لو كانت أجساماً وكانت محسوسة سترت ماتحتها
فكان الاكثر ضوءاً أكثر سترأ والواقع بخلافه وان لم تكن محسوسة
لم يكن الضوء محسوساً . وقيل هو اللون . ومنع بأنه قد يحس به دون اللون
كالبلور اذا كان في ظلمة ثم ان منها ما هو أول وهو الحاصل من مقابلة
المضيء لذاته ويسمى ضياء ان قوى وشعاعاً ان ضعف . وما هو ثان وهو
الحاصل من مقابلة المضيء بالغير كالحاصل على وجه الارض وقت
الاسفار وعقيب الغروب ومن مقابلة القمر ويسمى نوراً وظلاً ان
حصل من مقابلة الهواء المتكيف به وانما لم نحس به كما نحس بالجدار
المضيء لضعف لونه والذي يترقق على الاجسام يسمى لمعاً فان كان
ذاتياً يسمى شعاعاً كما للشمس والابريقا كما للمرأة . والظلمة عدم النور
عما من شأنه الضوء . وقيل هي كيفية تمنع الابصار . ومنع بأنه لو كان

كذلك لوجب أن لا يرى الجالس في الظلمة ناراً توقد بقربه . ولقائل أن يقول المانع ظلمة تحيط بالمرئي لا بالزئي (الرابع في تحقيق المسموعات) الحروف كيفيات تعرض للأصوات فتميز بعضها عن بعض في الثقل والخفة . وهي تنقسم الى مصوتة . وهي حروف المد واللين والى مصمتة . وهي ما عداها . والمشهور ان السبب الاكثري للصوت تموج الهواء بقرع أو قلع غنيف وان الاحساس به يتوقف على وصول الهواء الى الصماخ لانه يميل بهبوب الريح ويتخلف عن مشاهدة السبب كما في ضرب الفاس ولانه لو وضع طرف أنبوبة على صماخ انسان وتكلم فيه لم يسمع غيره وانه محسوس في الخارج والا لما علمت جهته . والصدي صوت يحصل من اهراق هواء متموج عن جيل أو جسم أملس . (الخامس في تحقيق الطعوم) الجسم اما أن يكون كثيفاً أو لطيفاً أو معتدلاً والفاعل فيه اما الحرارة أو البرودة أو المعتدل بينهما فيفعل الحار في الكثيف مرارة وفي اللطيف حراقة وفي المعتدل ملوحة والبرودة في الكثيف عفوصة وفي اللطيف حموضة وفي المعتدل قبضاً والمعتدل في الكثيف حلاوة وفي اللطيف دسومة وفي المعتدل تفاهة . وقد تطلق التفاهة على مالا طعم له أولاً يحس بطعمه كالتحسس فانه لا يتخلل منه ما يخالط اللسان لشدة تكاثفه . وقد يجتمع طعمان كالمرارة والقبض كما في الحضض ويسمى البشاعة والمرارة والملوحة كما في الشبحة ويسمى الرعوفة (السادس

في المشمومات. الروائح الموافقة للمزاج تسمى طيبة والمخالفة منتنة وقد يقال رائحة حلوة وحامضة باعتبار ما يقارنها وليس لانواعها اسماء خاصة وسبب الاحساس بها وصول الهواء المتكيف به الى الحيشوم وقيل المختلط بجزء لطيف متحلل عن ذى الرائحة . وأما القسم الثانى أعنى الكيفيات النفسانية فهى الحياة والصحة والمرض والادراك وما يتوقف عليه الافعال كالقدرة والارادة فما كانت منها راسخة سميت ملكة وما ليس كذلك سميت حالا . ويانها فى مباحث . الاول فى الحياة وهى قوة تتبع الاعتدال اثنوعى وتفيض عنها سائر القوى . واستدل الحكيم على مغايرتها لقوتى الحس والتغذية بأن العضو المفلوج حى وليس بحساس والعضو الذابل حى وليس بمغتذ والنباتات بعكسه ومنع بأن عدم الفعل لا يستلزم عدم القوة ، لجواز أن يمنعها عنه عائق لا يقال القوة ما يؤثر بالفعل لانه لو سلم لزم أن لا يطلق لفظ القوة عليه لاعدمه وبأن غازية النبات تخالف غازية الحيوان بالذات . وقد شرطها الحكماء والمعتزلة بالبيئة . ومنع بأنها لو قامت بالمجموع وانحدرت كان الواحد حالا فى محال وان تعددت كان كل واحد مشروطاً بالآخر . وفيه نظره . والموت عدم الحياة عما من شأنه هى . وقيل هى كيفية تضاد الحياة لقوله تعالى (خلق الموت والحياة) والعدم لا يخلق . ومنع بأن المعنى بالخلق التقدير . الثانى فى الادراكات . وهى اما أن تكون ظاهرة كالاحساس بالمشاعر الخمس وإما باطنة وهى تنقسم الى تصورات

وتصديقات . والتصديق اما أن يكون جازماً أولاً . والاول اما أن يكون بموجب أولاً . الثاني التقليد والاول اما أن يقبل متعلقه النقيض بوجه وهو الاعتقاد أولاً وهو العلم . والثاني اما أن يكون بمساوي الطرفين فهو الشك وان لم يكن فالراجح ظن والمرجوح وهم . والتصور هو وجود صورة المعلوم في العالم . والذي يدل على وجود هذه الصورة في العقل انا تصور المعدوم ونميزه عن غيره تميزاً لا يتحقق الا بعد الثبوت وليس هو في الخارج بل هو في الذهن . واعترض عليه بأنه يوجب كون الذهن حاراً بارداً مستقيماً مستديراً معاً عند تصورها . والحق أنهم ان قصدوا بالصورة ما يشبه التخيل في المرآة فيحتمل وان أرادوا ما يشارك الخارجى في تمام الماهية فباطل لانها عرض والمتصور قد يكون جوهرها والشيء قد يتصور نفسه فلو حصل فيه مثله لزم اجتماع المثلين . لا يقال العاقل والمعقول واحد . لان العاقل هو الذى حضر عنده ما يغيره لان حضور الشيء عند نفسه محال وقيل تعلق خاص بين العالم والمعلوم فيتعدد بتعدد المعلومات . ويشكل بتعقل الشيء نفسه . وقيل صفة توجب العالمية وهى حالة لها تعلق بالمعلوم فعلى هذا لا يتعدد بتعدد المعلومات (فرعان) على القول بالصورة (الاول) الصورة العقلية تفارقها الخارجية فى أنها محسوسة وممانعة وممتعة الحلول فى مادة هى أصغر منها ومندفعة بحدوث ما هو أقوى منها . (الثانى) الصورة العقلية كلية لاعلى معنى انها كلية فى نفسها فانها

صور جزئية في نفوس جزئية بل لان المعلوم بها كلى أو لان نسبتها الى كل واحد من افراد ذلك النوع سواء. والعلم اجمالى يتعلق بامور متعددة باعتبار أمر شامل لها . وتفصيلي يتعلق باعتبار كل واحد منها. وفعلي وهو كما اذا تصورت فعلا فعلته وانفعالى كما اذا شاهدت شيئا فتعقلته (مسألة) للنفس اربع مراتب . الاولى استعداد التعقل ويسمى العقل الهولانى . والثانية ان تحصل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات وهى العقل بالملكة التى هى مناط التكليف . والثالثة ان تحصل النظريات بحيث يتمكن من استحضارها ويسمى العقل بالفعل والرابعة ان يستحضرها ويلتفت اليها ويسمى العقل المستفاد . الثالث فى القدرة والارادة القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وهى ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة نفرة تعقب اعتقاد الضرر . وقيل القدرة مبدأ الافعال المختلفة فالقوة الحيوانية قدرة اتفاقا والفلكية عند من يجمعها شاعرة على الاول والنباتية على الثانى . والقوة العنصرية خارجة عنها وهى غير المزاج لانه من جنس الحرارة والبرودة وتأثيره من جنس تأثيرها . والقدرة ليست كذلك والقوة مبدأ الفعل مطلقا وقد يقال لامكان الشئ مجازا . والخلق ملكة تصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير سبق روية . والفرق بينه وبين القدرة ان نسبة القدرة الى الضدين على السواء . ومن منع ذلك اراد بها القوة المستجمعة لشرائط التأثير . ولهذا زعم ان القدرة مع الفعل والمحبة ترادف الارادة . فحجة

الله تعالى لعباده ارادة كرامتهم . ومحبة العباد له ارادة طاعته . والرضا ترك الاعتراض والعزم جزم الارادة بعد التردد الرابع اللذة والالم بديها التصور وقولهم اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافر . فيه نظر لاننا نجد من أنفسنا حالة مخصوصة ونعلم اننا ندرك ملائماً ولانعلم ان تلك الحالة هي نفس الادراك أو غيره . وبتقدير المغايرة فاللذة كلاهما أو احدهما . وما قبل من ان اللذة هي دفع الالم . خطأ لان الانسان قد يلتذ بالنظر الى وجه حسن والوقوف على مسئلة والعثور على مال فجأة بلاخطور سابق . الخامس في الصحة والمرض . الصحة حال أو ملكة بها تصدر الافعال عن موضوعها سليمة والمرض بخلافه فلا واسطة . وأما الفرح والحزن والحقد وامثال ذلك فغنية عن البيان واما القسم الثالث وهو الكيفيات المختصة بالكميات فهي اما ان تكون عارضة للكميات وحدها إما للمتصلات كالاستقامة والاستدارة والانحاء والشكل وإما للمنفصلات كالزوجية والفردية والاولية والتركيب واما أن تكون مركبة عنها وعن غيرها كالحلقة المركبة عن الشكل واللون . وأما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية فهي ان كان استعدادا نحو اللاقبول كالصلابة يسمى قوة وان كان استعدادا نحو القبول يسمى ضعفا ولا قوة

(الفصل الرابع في الاعراض النسبية وفيه مباحث) الاول في هليتها أنكرها جمهور المتكلمين الا الاين وقالوا لو وجدت لوجد حصولها

في محالها وتسلسل . احتج الحكماء بأنها تكون محققة ولا فرض ولا
 اعتبار فهي اذن من الخارجيات وليست اعداما لانها تحصل بعد ما لم
 تكن ولا ذات الجسم لانه لا يقاس الى الغير ونوقض بالفناء والمضي .
 الثاني في الاين وسماه المتكلمون كونا وقالوا حصول الجوهر في آين
 فصاعدا في مكان واحد سكون وفي مكانين حركة فحصوله أول حدوثه
 لا حركة ولا سكون . وقال الحكماء الحركة كمال أول لما هو بالقوة .
 ويانه ان الحركة أمر ممكن الحصول للجسم فيكون حصولها كمالا وتنفارق
 غيره من حيث ان حقيقته ليست الا التآدي الى الغير فيكون ذلك الغير
 متوجها اليه ممكن الوجود ليتآدى التآدي اليه فيكون حصوله كمالا ثانيا
 وذلك التوجه مادام كذلك يبقى شيء منه بالقوة والالكان وصولا
 لا توجهها . فتبين انها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة .
 وحاصله قريب مما قاله قدمائهم وهو انها خروج عن القوة الى الفعل
 على سبيل التدريج وذلك قد يكون في الكم كالتخلخل والتكاثف
 وهما ازدياد المقدار وانتقاصه من غير ضم ولا فصل وكالتمو والذبول
 وهما ازدياد وانتقاص يكونان بهما وفي الكيف كالسوداد العنب وتسخن
 الماء وتسمى استحالة وفي الوضع كحركة الفلك وتسمى حركة دورية
 وفي الاين كالحركة من مكان الى مكان آخر وتسمى نقلة ولا يكون
 في الجوهر لان حصوله دفعة ويسمى كونا ولا في سائر المقولات لانها
 تابعة لمعروضاتها ولا بذلك حركة من ستة أمور مامنه الحركة وما اليه

وما فيه وماله ومابه والزمان وتشخص الحركة إنما يتحقق بوحدة موضوعها وزمانها وما هي فيه اذ الواحد قد يتحرك الى جهتين في زمانين وقد ينتقل وينمو في آن واحد ومتى اتحد ذلك اتحد المبدأ والتمتلى للاحالة ولا عبرة بوحدة المحرك وتعددته وتنوعها بتنوع مامنه وماليه كالهبوط والصعود وما فيه كأخذ الالبيض الى التصفر الى التحمر الى السواد والى الفستقية الى الخضرة الى السواد ولا عبرة بتنوع المحرك والموضوع والزمان ان قدر تنوعه لجواز اشتراك المختلفات في اثر أو عارض أو معروض واحد واختلافها الجنسى باعتبار ماهى فيه كالنقلة والاستحالة والنمو وتضادها ليس لتضاد المحرك والزمان لما سبق وما فيه لان الصعود ضد الهبوط مع وحدة الطريق بل لتضاد مامنه وما اليه اما بالذات كالتسود والابيض أو بالعرض كالصعود والهبوط فان مبدأهما ومنتاهما نقطتان مثابلتان عرض لهما تضاد من حيث ان أحدهما صار مبدأ والاخرى منتهى وانقسامها بانقسام الزمان وبانقسام المسافة ولا بد لها من قوة توجبها وتلك القوة ان كانت مسببة من سبب خارجى سميت قسرية والا فان كان لها شعور بما يصدر عنها سميت ارادية والا سميت طبيعية وكل واحد منها اما سريعة او بطيئة والبطؤ ليس لتخلل السكنات والا لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات عدو الفرس نصف يوم الى حركاته نسبة فضل حركة الفلك الاعظم على حركته فتكون سكناته ازيد من حركاته ألف ألف مرة . فينبغى ان

لأنه يحس بحركاته القليلة المنعومة في تلك السكنات . وأيضاً لو جاز أن ترتفع الشمس جزءاً ويسكن الظل لجاز في الجزء الثاني والثالث حتى يتم الارتفاع بل الموجب له في الحركة الطبيعية ممانعة المحروق وفي القسرية ممانعة الطبيعية وفي الإرادية ممانعتهما . والمشهور أنه لا بد وأن يتخال بين كل حركتين مستقيمتين سكون لأن الميل المحرك للجسم لا بد وأن يكون حاصله إلى أن يصل إلى الحد المعين وذلك الوصول في آن والحركة عن هذا الحد لا بد وأن تكون لميل آخر وحدوثه في آن آخر لاستحالة اجتماع الميل إلى الشيء مع الميل عنه فيكون بينهما زمان والا لزم تنافي الآتات فيكون الجسم في ذلك الزمان ساكناً . ورد بمنع امتناع اجتماع الميلى وتنافي الآتات . الثالث في الإضافة . يطلق المضاف على الإضافة وهو المضاف الحقيقي وعلى معروضها وعليهما جميعاً وهو المشهور ومن خواصها التكافؤ في لزوم الوجود ووجوب الانعكاس كما تقول الأب أبو الابن والابن ابن الأب وإنما إذا كانت مطلقة أو محصلة في طرف كانت في الطرف الآخر كذلك أما لو تحصل موضوع أحدهما لم يلزم أن يحصل موضوع الأخرى ثم منها ما يتوافق في الطرفين كالتماثل والتساوي أو تختلف اختلافًا محدوداً ككونه نصفاً وضعفاً أو غير محدود ككونه زائداً ونقصاً والاتصاف بها قد يحتاج إلى صفة حقيقية في الجانبين كالعاشق والمعشوق أو في أحدهما كالعلم والمعلوم وقد لا يحتاج كاليمين والشمال وهي تعرض سائر المقولات . فالجوهر

كألاب • والكلم كالعظيم • والكيف كالأخر • والابن كالأعلى • والمضاف
 كالأقرب • والملك كالأكسى • والفعل كالأقطع • والأفعال كالأشد
 تقطعا • والأضافات فى شخصيتها ونوعيتها وجنسيتها وتضادها تابعة
 لمعروضاتها • (فرع) التقدم على الشئ قد يكون بالزمان كتقدم الأب على
 الابن وبالذات والطبع كتقدم الجزء على الكل وبالعلة كتقدم الشمس
 على ضوءها وبالمكان كتقدم الامام على المأموم وبالشرف كتقدم العالم
 على الجاهل وليس فى سائر المقولات النسبية مزيد بحث ولنختم الكلام
 فى الاعراض • (الباب الثالث فى الجواهر) قال الحكماء الجوهر اما ان يكون
 محلا وهو الهوى او حالا وهو الصورة او مركبا منهما وهو الجسم
 اولا كذلك فهو المفارق فان تعلق بالجسم تعلق التدبير فهو النفس والا
 فهو العقل وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز وكل متحيز اما أن يقبل
 القسمة وهو الجسم اولا وهو الجوهر الفرد ومباحث الباب تنحصر فى
 فصاين • الاول فى مباحث الاجسام • الاول فى تعريف الجسم • الحد
 المرضقى عند جمهور المتأخرين انه الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة
 على الزوايا القائمة بواحد من ابعاده • عليه بأن الجوهر لم يثبت جنسيته والقابل
 ان كان عرضا لم يكن جزء الجوهر وان كان جوهر ادخل الجنس فيه
 ويستدعى فضلا آخر ويتسلسل وبهذا علم ان الجوهر لا يكون جنسا •
 وقالت المعتزلة انه الطويل العريض العميق • وقال بعض أصحابنا انه
 مركب من جزئين فصاعدا ولا شك ان حقيقة الجسم أظهر من ذلك

الثاني في اجزائه ذهب جمهور المتكلمين الى أن الاجسام البسيطة الطباع مركبة من أجزاء صغار لا تنقسم أصلاً وقيل فعلاً وقيل من أجزاء غير متناهية وذهب الحكماء الى أنها متصلة في نفسها كما هي عند الحس قابلة لانقسامات غير متناهية • حجة المتكلمين أن الجسم قابل للقسمه وكل ما هو قابل للقسمه ليس بواحد والالقامت به وحدته وانقسمت بانقسامه وأيضاً كل متقسم يتميز مقاطع أجزائه بخواص مختلفة فيكون منقسماً بالفعل متعددأ بتعدد تلك الخواص العارضة لها وأيضاً هوية القسمين المتفاصلين بالتقسيم ان كانت حاصلة قبل التقسيم فهو المطلوب والا لكان التقسيم اعداماً للجسم الاول واحداً • للقسمين فعلى هذا لو شق بعوض براس ابرته سطح البحر اعدم البحر الاول وأوجد بحر آخر وفساده لا ينحى فثبت ان كل جسم ليس بواحد في نفسه بل هو مركب من أجزاء وتلك الاجزاء لا تنقسم والا لكانت ذات أجزاء أخر فيكون الجسم مركباً من أجزاء لانهاية لها وهو محال لان كل عدد متناهي كان أو غيره • فالواحد موجود فيه فاذا أخذنا ثمانية أجزاء بحيث يكون في كل جهة حجم يحصل جسم متناهي الاجزاء وحينئذ تكون نسبة سائر الاجسام نسبة متناه القدر الى متناه القدر لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف والنظم فلو كان جسم متناهي القدر من أجزاء غير متناهية لكان نسبة الآحاد المتناهية الى الآحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه • هذا خلف ولانه لو تركب الجسم من أجزاء غير متناهية

لا تمتنع قطع المسافة لتوقفه على أجزائها وقطع كل جزؤ مسبق بقطع ما قبله فيكون قطعه في زمان غير متناه وأيضا النقطة موجودة بالاتفاق وهي لا تقبل القسمة فان كانت جوهرًا كما هو عندنا حصل المطلوب وان كانت عرضًا لم ينقسم محلها والا انقسمت بانقسامه أيضا . وأيضا فالحركة الحاضرة غير منقسمة والا لما كان الكل حاضرا فلا ينقسم ما فيه . ثبت ان في الاجسام ما لا يدخل القسمة . لا يقال ان الحركة ليست الا الماضي والمستقبل . لانه يوجب أن لا توجد الحركة أصلا احتج الحكماء على نفي الجوهر الفرد بوجوده . الاول ان كل متحيز فيمينه غير يساره والوجه المضى فيه غير المظلم . لا يقال ذلك لتغاير وجهيه لانهما ان كانا جوهرين ثبت المدعى والالزم تغاير محليهما . الثاني لو فرضنا خطا من أجزاء شفع فوق أحد طرفيه جزؤ وتحت الآخر جزؤ آخر تحركا على تساويهما بالاحالة على ملتقى الجزئين فيلزم الانقسام . الثالث كلما قطع السريع بحركته جزأ قطع البطيء أقل منه والا لزم ان يساويه في جزؤ ويقف في آخر وقد بان فساد . الرابع الجسم الذي أجزاؤه وتر وكان ظله مثليه كان مثله من الظل ظل نصفه فيكون له نصف فيتصرف الجزء المتوسط وقد برهن اقليدس على ان كل خط يصح تصفيفه وهو يقتضى ذلك . الخامس اذا فرض خط من ثلاثة أجزاء على أحد طرفيه جزؤ وتحرك الخط الى أيمن والجزء الى اليسر فان انتقل الى ما فوق الجزء الثاني فهو محال لان الجزء الثاني انتقل الى حيز

الاول وان انتقل الى مافوق الثالث فهو قطع جزئين حين ما قطع ماتحته جزء واحد فينقسم الزمان والحركة والمسافة . السادس الجزء متشكل فان كان كرة فاذا انضم باجزاء آخر وقعت بينهما فرج لاتسع أجزاء مثلها فيلزم الانقسام وان كان غيرها كانت فيه زوايا فينقسم . السابع اذا دارت رحى فيهما قطع الطوق العظيم جزءاً فالصغير اما أن يقطع أقل من جزء فينقسم الجزء أو جزءاً تاماً فيتساوي الصغير والعظيم أو يقطع تارة جزءاً ويسكن أخرى فيتفكك أجزاء الرحى وكذلك الفرجار ذوا الشعب الثلاث . ثم قالوا فالجسم متصل في نفسه يقبل انقسامات لانهاية لها والتقابل لها ليس الاتصال لانه يعدم عندها والتقابل يبقى مع المقبول فهو شيء آخر يقبل الاتصال والانفصال ويسمى هيولى ومادة والاتصال صورة . واعلم ان دليل الفريقين يمنع الانقسام الفعلى ويوجب القسمة الوهمية . لا يقال القسمة الوهمية متداعية الى جواز للقسمة الانفكاكية لان الاجزاء المفترضة متماثلة فيصح بين كل اثنين منها ما يصح بين آخرين فيصح بين المتباينين ما يصح بين المتصلين وبالعكس لانا نقول لم لا يجوز أن يكون الجسم مركبا عن أجزاء متخالفة بالماهية أو متشخصة بتشخصات عاتقة عن الانفكاك وتكون تلك الاجزاء قابلة للاتصال والانفصال وان سلم اتصال الجسم فلم لا يجوز أن يكون هو وحدة الجسم والانفصال هو التعدد والتقابل لهما الجسم . فروع قالوا الصورة لاتفك عن الهوى لانها لاتفك عن التناهي والتشكل

وانوجب لهما ليس الجسمية العامة ولا شياً من لوازمها والا لساوي
الجزء الكل فيها ولا الفاعل والا لاستتقت الصورة بالانفعال فهو
الحامل بما فيه من الصفات ولانها قابلة للقسم الوهمية أبدأ وكل ما قبل
فله مادة على ما سبق تقرير هذه المقدمات ولا الهوى عنها لانها لو تجردت
ذات وضع وانقسمت في جميع الجهات كانت جسماً والا لكانت نقطة أو
خطاً أو سطحاً ولو تجردت غير ذات وضع فاذا لحقتها الصورة تصير
ذات وضع مخصوص بإمكان غيره فيزجج الجائز بلا مرجح ولانها لو
تجردت لكانت موجودة بالفعل ومستعدة للصورة والواحد لا يقتضى قوة
وفعلاً فيكون لها ما يقتضى هذه القوة وهى الهوى فيكون لهوى
هوى أخرى فالهوى تقتصر اليها في بقائها وتحيدها والصورة تحتاج الى
المادة في تعيينها وتشكلها والمادة أيضاً لا تخلو عن صورة أخرى نوعية
والا لما اختلفت الاجسام في الهيئات والا مكنة والكيفيات والاضاع
الطبيعية والتشكل بسهولة أو عسر . واعلم ان بناء هذه الكلمات على
نق الفاعل المختار . والحق ثبوته ومع ذلك فلم يعترض أن يجوز انفعال
الصورة بنفسها وعدم استلزام قبول القسم الوهمية قبول الانفكاك
وان تقتضى المادة المجردة وضماً معيناً بشرط اقتران الصورة بها وكون
الواحد مبدأ كثيراً ان القابلية ليست أثراً ووجود المادة بالنفع
ليس مقتضى ذاتها وأن يطالبهم بما يوجب الاختلاف فى الصورة النوعية
ثم يزعم ان ما يجعلونه اياه من الاحوال العنصرية السابقة واختلاف

المواد الفلكية سبب لاختلاف الاعراض والهيئات • الثالث في أقسامه
قال الحكماء الاجسام اما بسائط أو مركبات والبسائط تكون كرية لان
الطبيعة الواحدة لا تقتضى هيئات مختلفة • وتنقسم الى فلكيات وعناصر
الاول افلاك وكواكب والافلاك الثابتة بالارصاد تسعة الاول الفلك
الاعظم والعرش المجيد والجسم المحيط بسائر الاجسام • ويدل عليه وجوه
الاول ان الاجسام متناهية لما سنذكره فيكون جسم هونهايتها • الثانى
الجهة متعلق الاشارة ومقصد المتحرك بالوصول اليه فتكون موجودة
غير مجردة وليست بجسم لانها غير منقسمة والا فالواصل الى نصفها
ان وقف فالجهة هو لا مابعد والافحرركته ان كانت عن الجهة فكذلك
وان كانت اليها فالجهة مابعد فهي جسمانية والمحدد لها جسم واحد اذ لو
تعددت ولم يحيط البعض بالبعض يتحدد القرب بهما دون البعد وان
أحاط فالحاط حشو اذ المحيط يحدد القرب بمحيطة والبعد بمركره وهو
بسيط والا لصح الانحلال عليه وهو بالحركة المستقيمة المتوجهة الى
الجهة فالجهة له لابه فيكون كريا • الثالث الارصاد شاهدة على ان
الكواكب والافلاك تتحرك بالحركة اليومية وبحركات آخر متفاوتة فلا بد
من جسم يحيط بها ويحركها بحركتها اليومية وهذا يدل على فلك تاسع
ولا يدل على احاطته بجملة الاجسام وأما الثمان الباقية فيدل عايتها اختلاف
حركات الكواكب وامتناع تحركها بالذات لاستحالة الحرق على الافلاك
ولقائل أن يقول ان سلم استحالة الحرق فلم لا يجوز أن يكون لكل كوكب

نطاق يتحرك بنفسه أو باعتماد الكواكب عليه . فرعان . الاول انها باسرها شفافة اذ لو كانت ملونة لحجبت نور الابصار عن رؤية ما وراءها لاحارة ولا باردة والا لاستولى الحر والبرد على عالم العناصر لمجاورتها لاختفية ولا ثقيلة والا لمكانت في طباعها جبل مستقيم لارطوبة ولا يابسة لان سهولة الشكل والالتصاق وعسرهما لا يتم الا بالحركة المستقيمة ولا قابلية للحركة الكمية لانه لو زاد مجذب المحيط لزم أن يكون فوقه خلاء وهو محال ومقعر . مثل محدبه فيستحيل عليه ما استحال على محدبه واذا لم يتغير مقعر . امتنع ذلك في محدب المحيط به والالزم التداخل ووقوع الخلاء بينهما وكذا في مقعره لانه كالمحدب في تمام الحقيقة وفيه احتمال لان امتناع ازدياد المحدب بعدم الحيز الذي هو شرطه ولا يلزم من ذلك اشتراك المقعر له فيه . الثاني انها متحركة لان الاجزاء المفترضة فيها متناهية فيصح لكل واحد منها من الوضع والموضع ما حصل للآخر ولا يتأني ذلك الا بالحركة المستديرة عليه ففيه مبدأ ميل مستدير وكل ما فيه ذلك كان متحركا بالاستدارة لوجوب الازر عند حصول المؤثر وأيضا لو بقى كل جزء على وضع معين وفي حيز معين من أجزاء حيز الكل مع جواز غيره لزم الترجيح بلا مرجح وهما متقوضان بالعناصر . وأما الكواكب فهي أجسام بسيطة مركوزة في الافلاك مضيئة الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس ويشهد له تفاوت نوره بحسب قربه من الشمس وبعده لا يقال فعله كرة يضيء أحد وجهيها ويظلم الآخر ويتحرك على مركزه

حركة تساوي حركة الفلك اذ الخسوف يكذبه . وأما العناصر فخفيف مطلق وهو النار حارة يابسة مماسة بمقعر فلك القمر وخفيف مضاف وهو الهواء حار رطب مماس بمقعر النار وثقيل مطلق وهو الارض بارد يابس ومحله الوسط بحيث ينطبق مركزه على مركز العالم وثقيل مضاف وهو الماء بارد رطب وكان من حقه أن يحيط بالارض الا انه لما حصل في بعض جوانبها تلال ووهاد بسبب الاوضاع والاتصالات الفلكية سال الماء بالطبع الى الاغوار وانكشفت المواضع المرتفعة وذلك حكمة من الله ورحمة منه ليكون منشأ للنباتات ومسكنا للحيوانات ثم انها باسرها كائنة وفاسدة لان مياه بعض العيون تتجمد حجرا والحجر يجعله أصحاب الحيل ماء والهواء الملاصق للاناء المبرد يصير قطرا والماء المغلي والشعلة هواء والهواء نارا بالنفخ القوي . وأما المركبات فانها تخلق من امتزاج هذه الاربعة بأمزجة مختلفة معدة لخلق متخالفة وهي المعادن والنبات والحيوان والمزاج هو الكيفية المتوسطة الحاصلة من تفاعل البسائط بأن يتصغر أجزاءها بحيث تكسر سورة كل واحد منها سورة كيفية الآخر فتحدث كيفية متوسطة . الرابع في حدوثها الاجسام محدثة بذواتها وقال ارسطو الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة سوى الاوضاع والحركات والعناصر بموادها وصورها الجسمية بنوعها وصورها النوعية بمنسها وقال من قبله الكل قديمة بذواتها محدثة بصورها وصفاتها . واختلفوا في تلك الذوات فقيل كان الاصل جوهره فنظر الباري تعالى

اليها بنظر الهية فذابت فصارت ماء ثم حصل الارض منها بالتكثيف والنار والهواء بالتلطيف والسماء من دخان النار وقيل ذلك كان أرضاً فحصل الباقي بالتلطيف وقيل كان هواء وقيل نارا وتكون الباقي بالتكثيف والسماء من الدخان وقيل كان أجزاء صفارا من كل جنس متفرقة متحركة فهما اجتمع منها أجزاء مائة التأمّت والتصقت وصارت جسما وقيل كان نفسا وهيولى فتعشقت عليها وتعلقت بها وصار تعلقها سببا لحدوث أجزاء العالم . وقيل كانت وحدات فصارت ذات أو ضاع وتكونت نقاطا ثم ائتلفت فصارت أجساما وتوقف جالينوس في الكل . لنا وجوه الاول انه لو كانت الاجسام في الازل لكانت ساكنة اذا الحركة تقتضى المسبوقية بالغير المنافية للازل والساكن في الازل لا يتحرك أبدا لان سكونه ان كان لذاته امتنع انفكاكه وان كان لغيره فذلك الغير لا بد وأن يكون موجبا والا لم يكن فعله قديماً واجبا لذاته أو منتهيا اليه دفعا للتسلسل والدور روح يازم دوامه فلا يزول أبدا فالاجسام لو كانت ساكنة في الازل لم تتحرك أبدا واللازم باطل فالمازوم مثله قيل لو امتنع وجوده في الازل لامتنع مطلقا لاستمالة انقلاب الممتنع لذاته ممكنا قلنا الممتنع أزلا ليس الممتنع لذاته كالحادث اليومي . قيل المحدد لا مكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا . قلنا ان سلم فلا شك انه ذوا وضع ومماسا لما في جوفه فان بقي على الوضع والمماسا المتعينين له فساكن والا فمتحرك . قيل الازل ينافي حركة معينة لاحركات لا اول لها . قلنا بل الحركة من

حيث هي لما سبق . قيل لم لا يجوز أن يكون السكون مشروطا بعدم
 حادث فيزول بحدوثه . قلنا فينا في حدوثه وجود السكون فيتوقف على
 عدمه ويلزم الدور قيل القدرة على إيجاد معين قديمة وتنقطع بوجوده
 فانتقض ما ذكرتم قلنا المنقطع التعلق وهو ليس أمرا وجوديا . الثاني
 الأجسام ممكنة لأنها مركبة ومتعددة فلها سبب وذلك السبب لا يكون
 موجبا والا لزم دوام جميع ما يصدر عنه بوسط أو بغير وسط بدوام
 ذاته وهو محال فيكون مختارا وكل ماله سبب مختار فهو محدث . لا يقال لم
 لا يجوز أن يوجد الموجب جها متحركا على سبيل الدوام ويكون تحركه
 شرطاً لهذه الحوادث والتغيرات . لان وجود هذه الحوادث ان توقف
 على وجود حركة وتلك على أخرى لزم اجتماع الحركات التي لانهاية لها
 المترتبة وضعا وطبعاً وهو محال وان توقف على عدمها بعد وجودها كان
 الموجب مع عدم تلك الحركة علة تامة مستمرة لوجود هذه الحوادث فيلزم
 من دوامه دوامه . الثالث الأجسام لا تخلو عن الحوادث وكل مالا يخلو عن
 الحوادث فهو حادث والاول بين والثاني مبرهن في الباب الاول من
 الكتاب الثاني . احتج المخالف بوجوب الاول انها لو كانت محدثة لكان
 تخصيص احدائها بالوقت المعين بلا مخصص وهو محال . الثاني ان كل حادث
 فله مادة فالمادة قديمة دفعا للتسلسل وهي لا تخلو عن الصورة والصورة
 أيضا قديمة فالجسم قديم . الثالث الزمان قديم والا لكان عدمه قبل
 وجوده قبلية لا تتحقق الا بزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان .

هذا خلف وهو مقدار الحركة القائمة بالجسم فيكون الجسم قديماً. وأجيب
عن الاول بأن المخصص هو الارادة. وعن الثاني والثالث بأن مقدماتها
غير مسامة ولا مبرهنة. واعلم أن صحة الغناء عليها متفرعة على حدوثها.
والكرامية وإن اعترفوا بحدوثها. قالوا أنها أبدية اذ لو عدت فعدمها
أما أن يكون باعدام فاعل أو بطريان ضد أو بزوال شرط والكل محال.
وقد سبق الكلام فيه تقريراً وجواباً. الخامس في تنهاى الاجسام
الابعاد الموجودة متناهية سواء فرضت في خلاء أو ملاً خلافاً للهند. لنا
أنالو فرضنا خطاً غير متناه وخطاً متناهياً موازياً للاول فاذا مال الى
المسامنة فلا بد من النقطة تكون اول نقطة المسامنة ويكون الخط منقطعاً
بها والالكان أول المسامنة مع ما فوقها فيكون غير المتناهي متناهياً هذا
خلف واحتجوا بأن كل جسم فما وراءه متميز مشار إليه حساً لأن ما يلي
جنوبه غير ما يلي شماله وكل ما كان كذلك فهو موجود جسم أو جسماني
فثبت أن ما وراء كل جسم جسم آخر لا الى نهاية. ومنع بأن التميز
وهم محض ليس بثبت (الفصل الثاني في المفارقات وفيه مباحث) الاول
في أقسامها الجواهر الغائبة أما أن تكون مؤثرة في الاجسام أو مدبرة
اياها اولا مؤثرة ولا مدبرة والاول هم العقول والملا الأعلى والثاني
ينقسم الى علوية تدبر الاجرام العلوية وهي النفوس الفلكية والملائكة
السماوية وسفلية تدبر عالم العناصر وهي اما أن تكون مدبرة للبسائط
وأنواع الكائنات وهم يسمون ملائكة الارض واليهم أشار صاحب

الوحي صلوات الله عليه وقال جاني ملك البحار وملك الحياض وملك
الامطار وملك الارزاق واما أن تكون مدبرة. للأشخاص الجزئية
وتسمى نفوساً أرضية. والثالث ينقسم الى خير بالذات وهم الملائكة.
الكرويون وشرير بالذات وهم الشياطين ومستعد للخير والشر وهم
الجن. وظاهر كلام الحكماء أن الجن والشياطين هم النفوس البشرية
المفارقة عن الابدان وأكثر المتكلمين لما أنكروا الجواهر المجردة
قالوا الملائكة والجن والشياطين أجسام لطيفة قادرة على التشكل
بأشكال مختلفة هذا ما استنبطه من فوائد الانبياء والتقطه من فرائد
الحكماء وأحاطة العقل بها من طريق الاستدلال لعلمهم من قبيل المحال
كما قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو. الثاني في العقول قال
الحكماء هم أعظم الملائكة وأول المبدعات كما روى عنه عليه السلام
أول ما خلق الله تعالى العقل وأقوى ما استدلوا به عليه وجهان. الاول
ان الموجد القريب للأفلاك ليس الباري تعالى فانه واحد والواحد لا يصدر
عنه المركب ولا جسم آخر لانه ان أحاط بها لتقدم وجوده على وجودها
المقارن لعدم الخلاء فيكون الخلاء ممكناً لذاته وهو محال وان أحاطت به لزم
كون الحسيس علة للشريف ولان الجسم انما يؤثر في قابل له وضع
بالنسبة اليه فلا يؤثر في الهيولى ولا في الصورة اذ ليس للهيولى وضع
قبل الصورة ولا لها تعين قبل الهيولى فلا يؤثر في الجسم ولا ما يتوقف
فعله على الجسم فالوجد لها جوهر مجرد يستغنى عن الاداة وهو العقل

الثاني الصادر من الله تعالى أولاً ليس العرض لانه لا يتقدم على الجوهر والصادر أولاً علة لما عداه من الممكنات ولا جسماً لانه لا يكون علة لغيره من الجواهر لما سبق ولا هيولى ولا صورة والا لتقدم احدهما على الاخرى ولان الهيولى قابلة للصورة فلا تكون علة فاعلة لها وتعين الصورة مستفاد عن الهيولى فلا يصدر الهيولى عنها ولا ما يتوقف فعله على جسم فهو عقل وله وجود من المبدء الاول ووجوب بالنظر اليه وامكان من ذاته فيكون بذلك سبباً لعقل آخر ونفس وفلك ويصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث وفلك آخر ونفسه وهلم جراً الى العقل .

العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه بالروح لقوله تعالى يوم يقوم الروح المؤثر في عالم العناصر المفيض لارواح البشر والقلم يشبه أن يكون العقل الاول لقوله عليه السلام اول ما خلق الله تعالى القلم فقال أكتب فقال ما أكتب فقال القدر ما كان وما هو كائن الى الابد والالواح هو الخلق الثاني ويشبه أن يكون العرش أو متصلاً به لقوله عليه السلام ما من مخلوق الا وصورة تحت العرش . فرع . لما كانت العقول مجردة لم تكن حادثة ولا فاسدة وكانت منحصرة أنواعها في أشخاصها جامعة لكلماتها بالفعل لما سبق من مذاهبهم ان مقابل هذه الامور لا يكون الا ماله مادة وكانت عاقلة لذواتها والجميع الكلبيات غير مدركة للجزئيات لما سيأتي تقريرها . الثالث في النفوس الفلكية احتجوا بأن حركات الافلاك غير طبيعية والا لكان المطلوب بالطبع مهروباً عنه بالطبع ولا قسرية لان القسر انما يكون

على خلاف الطبع ويكون على موافقة الفاسر في الجهة والسرعة والبطؤ
فهي أذن ارادية فإياها محركات مدركة أما متخيلة وأما عاقلة والاول باطل
لان التخيل الصرف لا يتبعه حركات دائمة باقية على نظام واحد فهي
أذن عاقلة وكل عاقل مجرد لما سذكركه ثبت ان محركات الافلاك
جواهر مجردة عاقلة وليست هي المبادي القريبة لتحريك فان الحركات
الجزئية منبعثة عن ارادات جزئية تابعة لادراكات جزئية لا تكون
للمجردات بل لقوى جسمانية فائضة عنها شبيهة بالقوة الحيوانية الفائضة
عن نفوسنا على ابداننا وتسمى نفوسا جزئية والمشهور انها عارية عن
الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب اذ المقصود منها جلب
النافع ودفع المضار وهما محالان عليها . الرابع في تجرد النفوس الناطقة
وهو مذهب الحكماء وحجة الاسلام منا ويدل عليه العقل والنقل أما
العقل فمن وجوه الاول أن العلم بالله وبسائر البسائط لا يتقسم والا
فجزؤه ان كان علما به كان الجزء مساويا لأكمله وهو محال وان لم يكن
فالجموع ان لم يستأزم زائدا فكذلك وان استأزم فيعود الكلام عليه
ويتسلسل فمحله غير منقسم وكل جسم وجسماني منقسم فمحله العلوم
ليس بجسم ولا جسماني ونوقض بالنقطة والوحدة وانقسام الجسم الى
ما يساويه في الجسمية . الثاني العاقل قد يدرك السواد والبياض فلو كان
جسما أو جسمانيا لزم اجتماع السواد والبياض في جسم واحد . ومنع بأن
صورة السواد والبياض العقلين لا تضاد بينهما . ونوقض بتصور هذا

السواد وهذا البياض. الثالث لو كان العاقل جسماً أو حالاً فيه لزم تعقله دائماً ولا تعقله دائماً لأن الصورة الحادثة في مادة ذلك العضو ان كفت في تعقله لزم تعقله دائماً وان لم تكف امتنع تعقله دائماً لامتناع اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة واللازم باطل فالملزوم مثله وهو ضعيف لأن الصورة العقلية عرض فلا تتماثل الجوهر وأيضاً هي حالة في القوة الحادثة في العضو والصورة الخارجية حالة في مادته ولا دليل على امتناع مثل هذا الاجتماع ، الرابع القوة العاقلة تقوي على معقولات غير متناهية لأنها تقدر على ادراك الاعداد والاشكال التي لانهاية لها ولا شئ من القوة الجسمانية كذلك لما سذكركه في باب الحشر . واعترض بأن عدم تناهي المعقولات ان عنيتم به ان العاقلة لاتنهي الى معقول الا وهي تتوي على تعقل معقول آخر فالقوة الخيالية كذلك وان عنيتم به انها تستحضر مقولات لانهاية لها دفعة فهو ممنوع . الخامس الادراك الكلية ان حلت في جسم اختصت بمقدار وشكل ووضع تبعاً لمكانها فلا تكون صوراً مجردة كلية . واعترض عليه بأن كلية للصورة عبارة عن انطباقها على كل واحد من الاشخاص اذا أخذت ماهيتها مجردة عن لواحقها الخارجية وتجردها عرائها عن العوارض الخارجية ولا يقدح في ذلك شئ مما عرض لها بسبب المحل والا لاشتراك الالتزام بأن نقول الادراك الكلي أيضاً حل في نفس جزئية ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الجلال . وأما النقل فمن وجوه الاول قوله تعالى

ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم الآية
ولا شك ان البدن ميت فالحي شيء آخر مغاير له وهو النفس . الثاني
قوله تعالى النار يعرضون عليها والمعروض عليه ليس البدن الميت فان
تمذيب الجهاد محال . الثالث قوله تعالى يأتيتها النفس المطمئنة ارجعي الى
ربك راضية مرضية والبدن الميت غير راجع ولا مخاطب فالنفس غير
البدن . الرابع انه تعالى لما بين كيفية تكوين البدن وذكرك ما يعتوره
من الاطوار قال ثم انشأنه خلقاً آخر ودنى به الروح فدل ذلك على
ان الروح غير البدن . الخامس قوله عليه السلام اذا حمل الميت على نعشه
ترفرت روحه فوق نعشه ويقول يا أشلى ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما
لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيري والتبعة على
فاحذروا مثل ما حل بي فالمتفرق غير المتفرق فوقه . واعلم ان هذه
النصوص تدل على المغايرة بينهما لا على تجردها واختلاف المنكرون .
فقال ابن الراوندي انه جزؤ لا يتجزأ في القلب . وقال النظام انها أجسام
لطيفة سارية في البدن . وقيل قوة في الدماغ وقيل في القلب وقيل ثلاث قوى
احداها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكيمة . والثانية في القلب وهي
النفس الغضبية وتسمى حيوانية . والثالثة في الكبد وهي النفس النباتية
والشهوانية . وقيل الاخلاط . وقيل المزاج . الخامس في حدوث النفس
المليون لما أثبتوا ان ماسوى الواحد الواجب لذاته فهو محدث اتفقوا
على حدوثها الا أن قوما جوزوا حدوثها قبل حدوث البدن لما روي

في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام - ومنعه الآخرون لقوله تعالى ثم أنشأناه خلقاً آخر - وخالف ارسطو من قبله وشرط حدوثها بحدوث البدن - واحتج بأن النفوس متحدة بالتنوع والا لكانت مركبة لاشتراكها في كونها نفسا فكانت جسماً لان كل مركب جسم فلو وجدت قبل البدن لكانت واحدة لان تعدد افراد النوع بالمادة ومادتها البدن فلا تعدد قبله - ثم اذا تعلق ان بقيت واحدة لزم ان يعلم كل أحد ما علمه الآخر - وان لم تبقى كانت منقسمة والمجرد لا ينقسم - فقل عليه المفهوم من كونه نفسا كونه مدبراً وهو عرضي لا يلزم التركيب من الشراكة فيه وان سلم فلا نسلم ان كل مركب جسم كيف والمجردات بأسرها متشاركة في الجوهر ومتخالفة بالنوع وان سلم الاتحاد بالتنوع - فلم لا يجوز أن يتعدد قبل هذه الابدان بتعدد أبدان أخرى - وعمدتك الوثقى في بطلان التناسخ مبني على حدوث النفس وهي ان البدن اذا استكمل فاض عليه نفس لعموم الفيض ووجود الشرط فلا يتصل به أخرى لان كل واحد يجد نفسه واحد الاثنين - فاثبات الحدوث به دور - السادس في كيفية تغلق النفس بالبدن وتصرفها فيه قال الحكماء النفس غير حالة ولا مجاورة للبدن لكنها متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق - وسبب تعلقها توقف كالاتها ولذاتها الحسين والعقليتين عليه وهي تعلق أولاً بالروح المنبعث عن القلب المتكون من الطف أجزاء الاغذية فتفيض من النفس الناطقة

عليه قوة تسري بسرياته الى أجزاء البدن واعماقه فتسير في كل عضو قوى تليق به ويكمل بها نفعه بلذن الحكيم العليم وهي بأسرها تنقسم الى مندركة ومحركة والمدركة الى ظاهرة وباطنة وهي المشاعر الخمس الاول البصر وادراكه بانعكاس صورة من المرئى الى الحدقة وانطباعها في جزء منها يكون زواية مخروط مفروض قاعدته سطح المرئى ولذلك يرى القريب أعظم من البعيد وقيل باتصال شعاع مخروط يخرج منها الى المرئى ومنع بأنه لو كان كذلك لتشوش الابصار بهبوب الرياح فلا ترى المقابل وترى غيره . الثاني السمع وسبب ادراكه وصول الهواء المنموذج الى الصماخ وهو قوة مستودعة في مقعره . الثالث الشم وهو في الزائدين هما في مقدم الدماغ ويدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليه وقيل بوصول الهواء المختلط بجزء يتحلل من ذى الرائحة ومنع بأن القدر اليسير من المسك لا يتحلل منه على الدوام ما ينتشر الى مواضع يصل اليها الرائحة . الرابع الذوق وهو منبث في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكه بمخالطة رطوبة الفم بالمذوق ووصوله الى العصب . الخامس اللمس وهو منبث في جميع جلد البدن وادراكه باللماسة والاتصال باللموس . أما الباطنة فخمس الاول الحس المشترك وهو قوة تدرك صور المحسوسات بأسرها فاننا نحكم على هذا بأنه أبيض طيب الرائحة حلو والحاكم لاحالة يحضره المحكوم به وعليه فلا بد من قوة تدركها جميعا ومحلّه مقدم البطن الاول من الدماغ . الثانية

الخيال وهي قوة تحفظ تلك الصور فان الادراك غير الحفظ ومحله مؤخر هذا البطن . الثالث الواهمة وهي قوة تدرك المعاني الجزئية كصدافة زيد وعداوة عمرو ومحلها مقدم البطن الاخير . الرابع الحافظة وهي قوة تحفظ ما يدرك الوهم ومحلها مؤخر هذا البطن . الخامس المتصرفة التي تحلل وتركب الصور والمعاني وتسمى مفكرة ان استعمالها العقل ومتخيلة ان استعمالها الوهم ومحلها الدودة التي في وسط الدماغ والدليل على اختصاص القوى بهذه المواضع اختلال الفعل نخلها فالدرك للجزئيات أولا هذه والنفس انما تدرك بواسطة تلك القوى وانطباع صورها فيها لانها تصورنا مربعا مجنحا بربعين وتصورت النفس به يلزم تغاير محل الجناحين وانقسام النفس وهو محال . وأما الحركة فتقسم الى اختيارية وطبيعية فالاولى الى باعثة تحث على جلب النفع وتسمى بالقوة الشهوانية أو على دفع الضرر وتسمى بالقوة الغضبية والى فاعلة تسمى بحركة تحرك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب وارخائها وهي المبدء القريب الحركة . وأما القوة الطبيعية فهي اما تحفظ الشخص أو تحفظ النوع والاولى قسمان الاول الغاذية وهي التي تحيل الغذاء الى مشابة المقتدى ليخاف بدل ما يتحلل الثاني النامية وهي التي تزيد في أقطار البدن على تناسب طبيعي الى غاية النشو والثانية قسمان الاول المولدة تفسد جزءاً من الغذاء بعد الهضم ليصير مادة شخص آخر الثاني المصورة وهي التي تحيل تلك المادة في الرحم وتفيد الصور والقوى

وتتخدم القوى الأربع أربع آخر الاول الجاذبة وهي التي تجلب المحتاج
اليه الثانى الهاضمة وهي التي تصير الغذاء الى ما يصلح أن يكون جزءاً
من المنتذى بالتعل ولها أربع مراتب الاول عند المضغ والثانى في
المعدة وهو أن يصير الغذاء كماء الكشك الثخين ويسمى كيلاوس الثالث
في الكبد وهي أن يصير الكيلوس اخلاطاً وهي الدم والصفراء والسوداء
والبلمغ والرابع في الاعضاء والماسكة تمسك المجذوب ريثما الى أن تفعل
فيه الهاضمة والداهمة وهي التي تدفع الفضل والمهيء لعضو آخر اليه.
(السابع في بقاء النفس) النفس لا تنفنى بقاء البدن لما سبق من النصوص.
احتج الحكماء بأن النفس غير مادي وكل ما يقبل العدم فهو مادي
فالنفس لا تقبل العدم وقد سبق القول في مقدمتيه تقريراً واعتراضاً
ثم قالوا لها بعد البدن سعادة وشقاوة لانها ان كانت عالة بالله تعالى
ووجوب وجوده وفيضان جوده وتقديس ذاته عن النقائص وكانت
تقيت عن الهيئات البدنية معرضة عن المذات الجسمانية انذت بوجودها
نفسها كاملة شريفة منخرطة في سلك المجردات المقدسة والملائكة
المكرمة وان كانت جاهلة معتقدة للباطيل تألمت بدراك جهلها واستيقاها
الى المعارف الحقيقة وبأسها عن حصولها خالدة ومخلدة وتمت العود
الى الدنيا واكتساب المعالم وان اكتسبت من البدن هيئات ذميمة
وأخلاقاً ذميمة عذبت لميلانها اليها وتعذر حصولها لها مدة يحسب
رسوخها ودوامها منها حتى يزول جمعنا الله من السعداء الابرار وبعتنا
في زمرة الاخيار والسلام على من اتبع الهدى

(الكتاب الثانى فى الاهيات)

وفيه ثلاثة أبواب الباب الاول فى ذاته تعالى وفيه فصول الاول
فى العلم به . وفيه مباحث . الاول فى ابطال الدور والتسلسل أما الدور
فلان صريح العقل جازم على تقدم وجود المؤثر على وجود الاثر فلو
أثر الشيء فى مؤثره السابق عليه لزم تقدم وجوده على نفسه بمرتبتين
وهو محال اما التسلسل فيدل على بطلانه وجهان الاول انه لو تسلسلت
العلل الى غير النهاية فلنفرض جملة من احداها من معلوم معين والاخرى
من المعلوم الذى قبله وتسلسلتا الى غير النهاية فان استغرقت الثانية
الاولى بالنعطيق من الطرف المتناهى يكون الناقص مثل الزائد وان لم
تستغرق بلزم انقطاعها والاولى تزيد عليها بمرتبة فتكون ايضا متناهية
الثانى مجموع الممكنات المتسلسلة محتاج الى كل واحد منها فيكون ممكنا
محتاجا الى سبب وذلك السبب ليس نفسه ولا الداخلى فيه لانه لا يكون
علة لنفسه ولا لعلله فلا يكون علة مستقلة للمجموع فهو أمر خارج عنه
والخارج عن كل الممكنات لا يكون ممكنا . لا يقال المؤثر فيه هو الآحاد
التي لانهاية لها لانه ان أريد بالمؤثر الكل من حيث هو الكل فهو
نفس المجموع وان أريد به أن المؤثر كل واحد لزم اجتماع مؤثرات
مستقلة على أثر واحد وهو محال فكان المؤثر داخلا وقد ابطالناه . الثانى
فى البرهان على وجود واجب الوجود ويدل على وجوده وجهان .
الاول انه لا شك فى وجود حادث وشئ كل حادث ممكن والا لم يكن معدوما

تارة وموجودا أخرى وكل ممكن فله سبب وذلك لا بد وأن يكون واجبا
أو منتهيا إليه لاستحالة الدور أو التسلسل . الثاني لاشك في وجود
موجود فإن كان واجبا فهو المطلوب وإن كان ممكنا كان له سبب واجب
ابتداء أو بواسطة ولا يعارض بأنه لو كان واجبا ل زاد وجوده لما مر
في صدر الكتاب فيحتاج إلى ذاته فيكون له سبب ملاق أو مباين
فيلزم تقدم ذاته بوجوده على وجوده أو امكانه لما بينا أن ذاته من
حيث هي توجب وجوده بلا اعتبار وجوده وعدمه . الثالث في معرفة
ذاته مذهب الحكماء أن الطاقة البشرية لا تفي لمعرفة ذاته لأنه غير
متصور بالإداعة ولا قابل لتحديد لا تضاء التركيب فيه ولذلك لما سئل
عنه موسى أجاب بذكر خواصه وصفاته فنسب إلى الجنون فذكر صفات
أبين وقال ان كنتم تعقلون والرسم لا يفيد الحقيقة . وخالفهم المتكلمون
ومنعوا الحصر والزمهم بأن حقيقته تعالى هو الوجود المجرد عندهم
وهو معلوم (الفصل الثاني في التنزيهات وفيه مباحث) الاول أن حقيقته
لا تماثل غيره والا فالواجب لما به يمتاز عنه ان كان ذاته لزم الترجيح
بلا مرجح وإن كان غيره فان كان ملاقيا عاد الكلام إليه ولزم التسلسل
وإن كان مباينا كان الواجب محتاجا في هويته إلى سبب منفصل فكان
ممكنا لا يقال الصفة المميزة لذاتها اقتضت الاختصاص به كالفصل والعلة
لأنها معلولة الذات فلا تقتضي تعيين العلة كالجنس والمعلول ولو جاز ذلك
لجاز أن يتنافى لوازم الامثال . وقال قدماء المتكلمين ذاته يساوى سائر

الذوات في كونه ذاتا اذ المعنى به ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو مشترك وأيضا الوجود الدالة على اشتراك الوجود تدل على اشتراك الذات ويخالفه بوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام عند الاكثرين وبالحالة الخامسة عند أبي هاشم . قلنا فلعل مفهوم الذات هو أمر عارض لما صدق عليه واشترك العوارض لا يستلزم اشتراك المعروضات وتماثلها وقال الحكماء ذاته نفس وجوده المشترك لوجودنا ويتيزعن وجودنا بتجرده وعدم العروض لغيره وقد سبق القول فيه . الثاني في نفى الجسمية والجهة عنه خلافا للكرامية والمشيبة لنا انه لو كان في جهة وفي حيز فاما أن ينقسم فيكون جسما وكل جسم مركب ومحدث لما سبق فيكون الواجب مركبا ومحدثا هذا خلف أو لا ينقسم فيكون جزءا لا يتجزأ وهو محال بالاتفاق ولا انه تعالى لو كان في حيز وفي جهة لكان متناهي القدر لما سبق وكان محتاجا في تقدره الى مخصص ومرجح وهو محال واحتجوا بالعقل والنقل اما العقل فمن وجهين الاول ان بديهية العقل شاهدة بأن كل موجودين لا بد أن يكون أحدهما ساريا في آخر كالجوهر والعرض أو مبينا عنه في الجهة كالسما والارض والله سبحانه ليس محلا للعالم ولا حالا فيه فيكون مبينا عنه في الجهة . الثاني أن الجسم يقتضى الحيز والجهة لكونه قائما بنفسه والله سبحانه وتعالى يشاركه في ذلك وأما النقل فأيات تشعر بالجسمية والجهة . وأجيب عن الاول بمنع الحصر وشهادة البديهية لاختلاف العقلاء وعن الثاني بأن

الجسم يقتضيها بحقيقته المخصوصة وعن الآيات بانها لا تعارض القواطع العقلية التي لا تقبل التأويل فيفوض علمها الى الله تعالى كما هو مذهب السلف أو تؤول كما ذكر في المطولات . الثالث في نفي الاتحاد والحلول أما الاول فلانه تعالى لو اتحد بغيره فان بقيا موجودين فهما بعد اثنان لا واحد والالم يتحدا بل عدما ووجد ثالث أو عدم احدهما وبقي الآخر وأما الثاني فلان المعتقد منه قيام موجود بموجود على سبيل التبعية ولا يعقل في الواجب فحكي انقول بهما عن انصارى وجمع من المتصوفة فان أرادوا ما ذكرناه بان فسادهم وان أرادوا غيره فلا بد من تصويره أولا ليتأتى التصديق به اثباتا أو نفيا . الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته أعلم ان صفات الباري تعالى تنقسم الى اضافات لا وجود لها في الاعدان كتحلق العلم والقدرة والارادة وهي متغيرة ومتبدلة والى أمور حقيقية كنفس العلم والقدرة والارادة وهي قديمة لا تتغير ولا تتبدل خلافا لالكرامية . لنا وجوه الاول أن تغير صفاته يوجب انشمال ذاته وهو محال . الثاني ان كل ما يصح اتصافه به فهو صفة كمال وفاقا فلو خلا عنها كان ناقصا وهو محال . الثالث لو صح اتصافه بمحدث لصح اتصافه به ازلا اذ لو قبل ذاته صفة محدثة لكان ذلك القبول من لوازم ذاته أو منتها الى قابلية لازمة دفعا للتسلسل فلا ينفك عنه وصحة الاتصاف متوقفة على صحته وجود الصفة توقف النسبة على المنسوب اليه فيصح وجود الحادث ازلا وهو محال فثبت بهذا ان كل أزلى لا يتصف بالحوادث وينعكس بعكس النقيض الى

ان كل ماهو متصف بالحوادث لا يكون أزليا . الرابع المقتضى للصفة الحادثة ان كانت ذاته أو شيأ من لوازم ذاته لازم ترجيح أحد الجائزين بلا مرجح وان كان وصفا آخر محذرا لازم التسلسل وان كان شيأ غير ذلك كان الواجب مقترا في صفته الى منفصل والكل محال . ولقائل أن يقول انه تعالى لا يفعل عن غيره لكن لم لا يجوز ان تقتضى ذاته تعالى صفات متعاقبة كل واحدة منها مشروطة بانقراض الاخرى أو مختصة لوقت وحال لتعاقب الارادة بها وخلف لما زال فيكون الكمال مطردا وامكان الانصاف بها لما توقف على امكانها لم يكن قبل امكانها . واحتجوا بأنه تعالى لم يكن فاعل العالم ثم صار فاعلا وبأن الصفات القدسية يصح قيامها به تعالى لمطلق كونها صفات ومعاني لان القدم عدمى لا يصلح أن يكون جزءا من المقتضى والحوادث تشاركها في ذلك فيصح قيامها بذاته تعالى . وأجيب بأن التغير في الاضافة والتعاقب لا في الصفة والمصحح لقيام تلك الصفات حقائقها المخصوصة أو لعل القدم شرط أو الحدوث مانع . الخامس في نفي الاعراض المحسوسة عنه تعالى اجمع العقلاء على انه سبحانه وتعالى غير موصوف بشئ من الالوان والطعوم والروائح ولا يلتذ بالمذات الحسية فانها تابعة للمزاج وأما اللذة العقلية فقد جوزها الحكماء وقالوا من تصور في نفسه كمالا فرح به ولا شك ان كماله أعظم الكمالات فلا بعد من أن يلتذ به (الفصل الثالث في التوحيد) احتج الحكماء بأن وجوب الوجود نفس ذاته فلو شارك فيه غيره امتاز عنه بالتعين ويلزم التركيب .

والتكلمون بأننا لو فرضنا الهين لاستوت الممكنات بالنسبة اليهما فلا
يوجد شيء منهما لاستحالة الترجيح بلا مرجح وامتناع اجتماع مؤثرين
على أثر واحد وأيضا فان اراد أحدها حركة جسم فان أمكن للآخر ارادة
سكونه فانفرض وحينئذ اما أن يحصل مرادها أولا يحصل مراد كل واحد
منهما وكلاهما محال أو يحصل مراد أحدهما وحده فيلزم عجز الآخر وان
لم يمكن فيكون المانع ارادة الآخر ويلزم عجزه والعاجز لا يكون
إلهيا ويجوز التمسك فيه بالدلائل النقية لعدم توقفها عليه (الباب الثاني
في صفاته تعالى وفيه فصلان) الفصل الاول في الصفات التي يتوقف عليها
أفعاله وفيه مباحث • الاول في القدرة • اتفق المتكلمون على انه تعالى
قادر لانه لو كان موجبا بالذات ولم يتوقف تأثيره على شرط حادث
لزم قدم العالم وان توقف فاما أن يتوقف على وجوده فيلزم اجتماع
حوادث متسلسلة لانهاية لها وهو محال أو على ارتفاعه فيلزم حوادث
متعاقبة لا اول لها وهو أيضا محال لان جملة ما حدث الى زمان الطوفان اذا
طبقت بما مضى الى يومنا فان لم يكن في الثاني ما لا يكون بأزائه في الاول
شيء يساوى الزائد الناقص وان كان انقطع الاول والثاني انما زاد عليه
بقدر متناه فيكون متناهيا قيل تخلف عنه العالم لامتناع وجوده أزلا
قلنا وجوده ساكنا من الموجب لم يكن ممتنعا سلمناه لكن كان من
الممكن أن يتقدم وجوده قيل الجملتان غير موجودتين فلا يوصفان
بالزيادة والنقصان وتوقف بالزمان قيل لم لا يجوز أن يكون موجد العالم

وسطا مختارا قلنا لان كل ماسوي الواجب ممكن وكل ممكن مفتقر الى مؤثر وكل مفتقر محدث لان تأثير المؤثر فيه بالايجاد لايجوز أن يكون حالة البقاء لاستحالة ايجاد الموجد فبقى إما أن يكون حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوث الاثر احتج المخالف بوجوه الاول أن المؤثر في العالم ان استجمع الشرائط وجب الاثر والا لكان فعله تارة وتركه أخرى ترجيحاً بلا مرجح وان لم يستجمع امتنع . وأجيب بأن القادر يرجح احد مقدوريه على الآخر كما أن الجائع يختار احد الرغيفين المتماثلين من كل الوجوه والهاب من السبع يسلك أحد السبلين بلا مرجح وليس ذلك كحدوث الحادث بلا سبب أصلاً فان البديهة شاهدة بالفرق بينهما وبأن المؤثر استجمع الشرائط الممكنة ووجود الفعل موقوف على تعالى الارادة . الثاني ان اقتدار القادر نسبة فيتوقف على تمييز المقدور في نفسه المتوقف على ثبوته فيلزم الدور . ونوقض بالايجاب ثم أجيب بأن التمييز في علم القادر لا في الخارج . الثالث المقدور لا يخلو من وجود أو عدم والحاصل واجب والمقابل له ممتنع فانتفت الممكنة وأجيب بأن الممكنة حاصلة في الحال من الايجاد في الاستقبال أو حاصلة في الحال بالنظر الى ذاته مع عدم الالنفات الى ماهو عليه . الرابع الترك نفي محض وعدم مستمر فلا يكون مقدوراً أو فعلاً . وأجيب بأن القادر هو الذي يصح منه أن يفعل وأن لا يفعل لان يفعل الترك . فرع أنه تعالى قادر على كل الممكنات اذ الموجب للقدرة ذاته ونسبته الى الكل على السواء

والمصحح للمقدورية هو الامكان المشترك بين الجميع . وقالت الفلاسفة انه تعالى واحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سبق القول عليه . وقال المنجمون مدبر هذا العالم هو الافلاك والكواكب لما شاهدوا من أن تغيرات الاحوال مترتبة على تغيرات احوال الكواكب . وأجيب بأن الدوران لا يقطع بالعلية لتدخلها عنه في المضافين وجزء العلة وشرطها ولازمها . وقالت الثنوية انه لا يقدر على الشر والالكان شريراً والتزم . وقال النظام انه تعالى لا يقدر على القبيح لانه يدل على الجهل أو الحاجة وجوابه انه لا يبيح بالنسبة اليه وان سلم فالمانع حاصل لان القدرة زائدة . وقال الباخي انه لا يقدر على مثل فعل العبد لانه طاعة أو سفه أو عبث وأجيب بأن هذه الامور اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة الى العباد . وقال أبو علي وابنه انه تعالى لا يقدر على نفس مقدور العباد والاولو أرادوه وكرهه العباد فزعم وقوعه ولا وقوعه للداعي والصادق وأجيب بأن المكروه لا يقع اذا لم يتعلق به ارادة أخرى . الثاني انه تعالى عالم ويدل عليه وجوه . الاول انه مختار فيمتنع توجه قصده الى ما ليس بمعلوم . الثاني ان من تأمل احوال المخلوقات وتفكر في تشريح الاعضاء و منافعها وهيئة الافلاك والكواكب وحركاتها علم بالضرورة حكمة مبدعها . وما يرى من عجائب احوال الحيوانات فمن اقدار الله تعالى اياه والهامه بها . الثالث ان ذاته تعالى هوية مجردة حاضرة له فيكون عالماً به اذ العلم حضور الماهية المجردة وهي مبدأ جميع الموجودات والعالم بالمبدأ عالم بذويه لان من علم ذاته علم كونه

مبدأ لغيره وذلك يتضمن العلم به فيكون عالماً بالجميع . الرابع انه تعالى مجرد وكل مجرد يجب أن يعقل ذاته وسائر الجردات لانه يصح أن يعقل وكل ما يصح أن يعقل يمكن أن يعقل مع غيره فتكون حقيقة مقارنته له اذ التعقل يستدعى حضور ماهية في العاقل وصحة المقارنة لا يشترط فيها كونها في العقل لانه مقارنتها للعقل والشئ لا يكون شرط نفسه فيصنع اقتران ماهيته الموجودة في الخارج بالماهيات المعقولة ولا معنى للتعقل الا ذلك وكل من يعقل غيره أمكنه أن يعقل كونه عاقلاً له وذلك يتضمن كونه عاقلاً لذاته وكل ما يصح للمجرد وجب حصوله اذ القوة من لواحق المادة لاسيما في حق الله تعالى فانه واجب الوجود من جميع جهاته والوجهان الاخيران معتمد الحكماء وفيهما نظر . احتج المخالف بوجود الاول انه لو عقل شيئاً عقل ذاته لانه يعقل انه عقله وهو محال لاستحالة حصول النسبة بين الشئ ونفسه وحصول الشئ في نفسه . ونوقض بتصور الانسان نفسه ثم أجيب عنه بأن علمه بنفسه صفة قائمة به متعلقة بذاته تعاقباً خاصاً . الثاني ان علمه لا يكون ذاته لما سنذكره فهو صفة قائمة بذاته لازمة له فيكون ذاته قابلاً وفاعلاً معاً وقد سبق الجواب عنه . الثالث لو كان العلم صفة الكمال لكان الموصوف به تعالى ناقصاً لذاته ومستكملاً بغيره وان لم تكن لازم تنزيهه عنه اجماعاً . وأجيب بأن كمالها بكونها صفة ذاته لا كمال ذاته من حيث انه متصف بها . فرعان . الاول انه تعالى عالم بكل المعلومات كما هي لان الموجب لعالمية ذاته ونسبة ذاته الى الكل على السواء فلما أوجب كونه

عالماً بالبعض أوجب كونه عالماً بالباقي . وقيل يعلم الجزئيات بوجه كلي
 اذ لو علمها جزئياً فعند تغير المعلوم يلزم الجهل أو التغير في صفاته . قلنا
 تغير الاضافة والتعلق دون العلم وقيل لا يعلم ما لا يتناهى لانه ليس بتميز
 والمعلوم متميز ولانه يستلزم علوماً لانهاية لها . قلنا المعلوم كل واحد منها
 والعلم انشأ بمذاته صفة واحدة واللا نهاية في التعلق وامتداع . الثاني انه
 تعالى عالم بعلم متغير لذاته خلافاً لجمهور المعتزلة وغير متحدد به خلافاً
 للمشائين وكذا قدرته . لنا البديهة تشرق بين قولنا ذاته وبين قولنا ذاته
 عالم قادر وأيضا العلم اما اضافة مخصوصة وهي التي سماها الحياتيان عالمية
 أو صفة تقتضى تلك الاضافة وهي مذهب أكثر أحنابنا أو صور المعلومات
 القائمة بأنفسها وهي المثل الافلاطونية أو بذاته تعالى كما هو مذهب جمهور
 الحكماء وأياما كان فهو غير ذاته وفساد الاتحاد قد سبق ذكره . احتجوا
 بوجود الاول لو قامت بذاته لكنت ذاته مقتضيا لها فيكون قابلا وفاعلا
 معاً وهو محال . قلنا سبق جوابه . الثاني لو قام بذاته صفة وكانت قديمة لازم
 كثرة القدماء والقول بها كفر بالاجماع ألا ترى انه تعالى كفر النصارى
 بقتليهم وهو اثباتهم الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة فما ظنك
 بمن أثبت ثمانية أو تسعة ولزم التركيب في ذاته لانه يشارك الصفة في قدمه
 ويتميز عنه بخصوصية وان كانت حادثة لزوم قيام الحوادث بذاته . وأجيب
 بأن القول بالذات القديمة كفر دون القول بالصفات القديمة والنصارى
 وان سموا ما أثبتوه صفات الا أنهم قائلون بكونها ذوات في الحقيقة لانهم

قالوا بانتقال أقنوم الكلمة أعني العلم الى بدن عيسى عليه السلام والمستقل بالانتقال هو الذات والقدم عدمى فلا يلزم التركيب من الاشتراك فيه الثالث علمية الله تعالى وقادريته واجبة فلا تعلل بعلم وقدره . وأجيب بأن العلمية واجبة بالعلم الواجب لاقتضاء الذات له لا بذاته اليمتنع التعليل وكذا القادرية . الرابع لو زاد علمه وقدرته لا يحتاج في أن يعلم ويقدر الى الغير وهو محال . وأجيب بأن ذاته تعالى اقتضى صفتين موجبتين للتعلاقات العلمية والايجابية فان أردتم بالحاجة هذا المعنى فلا نسلم استحالته وان أردتم غيره فينبوه . الثالث في الحياة . اتفق الجمهور على أنه تعالى حي لكنهم اختلفوا في المعنى فذهب الحكماء وأبو الحسين الى أن حياته عبارة عن صحة اتصافه بالعلم والقدرة . وذهب الباكون الى أنها عبارة عن صفة تقتضى هذه الصحة ويدل عليها أنها لو لم تكن كذلك لكان اختصاصه تعالى بتلك الصحة ترجيحاً بلا مرجح . وينتقض باتصافه تعالى بتلك الصفة . ويندفع بأن ذاته الخصوصية كاف في التخصيص والاقتضا . الرابع في الارادة توافق الجمهور على أنه يريد وتنازعوا في معنى ارادته فقال الحكماء هي علمه بأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل ويسمونه غناية . وفسرها أبو الحسين بعلمه بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الایجاد . والشجار بكونه غير مغلوب ولا مكروه والكعب بعلمه تعالى في أفعال نفسه وبأمره تعالى في أفعال غيره . وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار انها صفة زائدة مغايرة

للعلم والتدبر مرجحة لبعض متدوراته على بعض لنا أن ننميه من بعض
المتدورات بالتحصيل وبعضها بالتقديم والتأخير لا بد من تنميه من
ليس نفس العلم فانه تابع للمعلوم ولا القدرة فان نسبتها الى الجميع على
وتيرة واحدة فلا تخصص ولان شأنها التأثير والايجاد والموجد من حيث
هو موجود غير المرجح من حيث هو مرجح لترتفع الايجاد على التخصيص.
لا يقال امكان وجود كل حادث مخصوص ارتقت معين أو وجوده مشروط
باتصال فلكي أو علمه تعالى بحدوثه في ذلك الوقت أو بما في حدوثه
فيه من المصلحة يرجحه لان خلاف المعلوم والا صالح محال. لا نقول
المتع لا يصير ممكنا والكلام في تلك الاتصالات والحركات والأوضاع
أيضا فان الاندك لبساتها كما أمكن أن تتحرك على هذا الوجه أمكن أن
تتحرك على خلافه وان تتحرك بحيث يصير المتدنية دائرة أخرى وأن
تكون الكواكب في جانب غير ما هي فيه والعلم بأن انشئ سيوجدانما
يتعلق به اذا كان هو بحيث سيوجد فالحيثية سابقة على العلم فلا تكون
منه وأما رعاية الاصاح فغير واجب على ما سذكره. احتج المخالف بأن
الارادة لو تعلقت لغرض لكان البارئ تعالى ناقصا لذاته مستكملا بغيره
وهو محال. وأجيب بأن تعلقها بالمراد لذاتها لا لغيرها. فرع ارادته غير
محدثة. وقالت المعتزلة ارادته قائمة بذاتها حادثة لافي محل. وقالت
الكرامية هي صفة حادثه في ذاته تعالى. لنا وجهان الاول ان وجود
كل محدث موقوف على تعلق الارادة به فلو كانت ارادته محدثة احتاجت

الى ارادة اخرى ولزم التسلسل. الثاني قيام الصفة بنفسها غير معقول ومع ذلك كان اختصاص ذاته بها تخصيصا بلا مخصص لان نسبتها الى جميع الذوات على السواء وكونها لافي محل مفهوم ساجي لا يصاح أن يكون مخصصا وقيام الصفة الحادثة بذاته ممتنع لما سبق (الفصل الثاني في سائر الصفات وفيه مباحث) الاول السمع والبصر دلت الحجج السمعية على انه تعالى سميع بصير وليس في العقل ما يصرفها عن ظواهرها فيجب الاقرار بها لاعلى معنى انه تعالى عالم بالمسموعات والمبصرات فيكون عالما بالمسموعات والمبصرات حال حدوثهما وهو المعنى بكونه سميعا بصيرا . واستدل بأن الحى ان لم يتصف بهما كان ناقصا وهو اقناعى لانه متوقف على ان كل حى يصح أن يتصف بهما وان عدم اتصاف الحى بهما نقص وللمخالف ان يمتنعهما . احتج المخالف بوجهين الاول ان سمعه وبصره ان كانا قديمين لزم قدم المسموع والمبصر وهو باطل عندكم وان كانا محدثين كان ذاته محل الحوادث وهو محال . وأجيب عنه بأنهما صفتان قديمتان تستعدان للادراك وهو تعلقهما بالمسموع والمبصر عند وجودهما . الثاني السمع والبصر تأثر الحاسة أو ادراك مشروط به وهما على الله تعالى محال . وأجيب بمنع الصغرى . الثاني فى الكلام . تواتر اجماع الانبياء عليهم السلام واتفائهم على انه تعالى متكلم وتبوت نبوتهم غير متوقف على كلامه تعالى فيجب الاقرار به وكلامه ليس بحرف ولا صوت يقومان بذاته تعالى خلافا للمخالبة والكرامية أو بغيره خلافا للمعتزلة بل هو المعنى القائم بالنفس

المعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة المتغيرة للعلم والارادة لانه تعالى قد يخالفهما فانه تعالى أمر أباطب بالايمن مع علمه تعالى بأنه لا يؤمن وامتناع ارادته بما يخالف علمه والاطناب في ذلك قليل الجدوى فان كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول . فرع على انه تعالى متكلم خبر الله تعالى صدق فان الكذب نقص والنقص على الله تعالى محال الثالث في البقاء ذهب الشيخ الى انه باق بقاء قائم بذاته ونفاه القاضي وامام الحرمين والامام . واحتجوا بان البقاء لو كان موجودا لكان باقيا بقاء آخر ولزم التسلسل وبان كونه باقيا لو كان بقاء قائم به لكان واجب الوجود لذاته واجبا بالغير . هذا خلف احتج الشيخ بان الشيء حال حدونه لا يكون باقيا ثم يصير باقيا والتبدل والتغير ليس في ذاته ولا في عدم . ونوقض بالحدوث . واعلم ان المعقول من بقاء الباري تعالى امتناع عدمه وبقاء الحوادث مقارنة وجوده لزمانين فصاعدا وقد عرفت ان الامتناع ومقارنة الزمان من المعاني المعقولة التي لا وجود لها في الخارج . الرابع في صفات آخر اثبتها الشيخ وهي الاستواء واليد والوجه والعين للظواهر الواردة بذكرها وأولها الباقيون وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة وبالوجه الوجود وبالعين البصر والاولى اتباع السلف في الايمان بها والرد الى الله تعالى الخامس في التكوين قالت الحنفية التكوين صفة قديمة تغاير القدرة لان متعلق القدرة قد لا يوجد أصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة متعلقة بإمكان الشيء والتكوين بوجوده . قلنا الامكان بالذات فلا يكون بالذات

والتكوين هو التعلق الحالى ولذلك يترتب عليه الوجود كما قال الله تعالى
 إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . السادس فى انه تعالى
 يصح ان يرى فى الآخرة بمعنى انه ينكشف لعباده المؤمنين فى الآخرة
 انكشف البدر المرمى خلافاً للمعتزلة من غير ارتسام أو اتصال شعاع
 به وحصول مواجهة خلافاً للمشبهة والكرامية أما الاول فيدل عليه
 وجوه سبعة أربعة الاول ان موسى عليه السلام سأل الرؤية فلو استحال
 لكان سؤاله جهلاً أو عبثاً . الثانى انه تعالى علته باستقرار الجبل وهو
 من حيث هو ممكن فكذا المعلق به . الثالث قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
 الى ربها ناظرة . الرابع قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
 وأما الثانى فلتقدمه عن الجهة والمكان واستدل بأن الجسم مرئى لانارى
 الطويل والريض والطول ليس بمرض اذ لو كان عرضاً لكان قيامه
 اما مجزء واحد فيكون أكبر مقداراً فينقسم أو بأكثر فيقوم الواحد
 بمتعدد وهو محال والعرض أيضاً مرئى فالمصحح مشترك وهو اما الحدوث
 أو الوجود والاول عدمى فتعين الثانى . واعترض عليه بأن التأليف
 عرض والصحة عدمية فلا تحتاج الى سبب وان سلم فلا نسلم وجوب
 كونه مشتركاً ووجوباً فان المختلفين قد يشتركان فى أثر واحد والصحة
 لما كانت عدمية جاز أن يكون لعدم وان سلم فلم لا يجوز أن يتمتع
 رؤيته تعالى لقوات شرط أو وجود مانع . استج المعتزلة بوجوه
 الاول قوله تعالى لا تدركه الابصار . وأجيب بان الادراك هو الاحاطة

ولا يلزم من نفي الرؤية على سبيل الاحاطة انيها مطلقاً وبأن معنى الآية لا تدركه جميع الابصار وذلك لا يناقض ادراك البعض الثاني قوله تعالى لن تراني وكلمة لن لتأيد . وأجيب بلمنع . الثالث . قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو نياً الآية نفي الرؤية في وقت الكلام فتدني في غيره لعدم القائل بالنصل . وأجيب بأن الوحي كلام يسمع بسرعة سواء كان المتكلم محجوباً عن السامع أو لم يكن . الرابع انه سبحانه استعظم طلب رؤيته ورتب الوعيد والذم عليه فقال . فقد سألا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا الآية وأجيب بأن الاستعظام لاجل أنهم طلبوا ذلك تعنتاً وعناداً . الخامس . ان الابصار في الشاهد يجب اذا كانت الحواس سليمة والشيء جازر الرؤية ومقابلاً للرأى كالجسم المحازي له وفي حكمه كالأعراض المتقابلة به والصورة المحسوسة في المرآة ولم يكن في غاية القرب والبعد واللطافة والصغر ولم يكن بينهما حجاب والا لجاز أن يكون محضرتنا جبال لأراها والستة الأخيرة لا يمكن اعتبارها في رؤية الله تعالى وسلامة الحاسة حاصلة الآن فلو صح رؤيته وجب أن نراه الآن واللازم باطل فالملزوم مثله . وأجيب بأن الغائب ليس كالشاهد فلعل رؤيته تتوقف على شرط لم يحصل الآن أو لم تكن واجبة الحصول عند هذه الشرائط . السادس . انه تعالى لا يقبل المقابلة والانطباع وكل مرئى قابل ومنطبع في الرأى . وأجيب

بمنع الكبرى ودعوى الضرورة فيها باطلة لاختلاف العقلاء فيه والنقض
بأبصار الله تعالى ايانا (الباب الثالث في أفعاله تعالى وفيه مسائل) الاولى
قال الشـيخ ان أفعال العباد كلها واقعة بقـدرة الله تعالى مخلوقة له .
وقال القاضي كونها طاعة أو معصية بقـدرة العبد . وقال امام الحرمين
وأبو الحسين والحكماء انها واقعة بقـدرة الله تعالى في العبد . وقال
الاستاذ المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد . وقال
جمهور المعتزلة العبد يوجد فعله باختياره . ومنع بوجوه الاول ان الترك
ان امتنع عليه حال الفعل كان مجبورا لامختارا وان لم يمتنع احتاج
فعله الى مرجح موجب لا يكون من العبد دفعا للتسلسل ويلزم الجبر .
الثاني انه لو أوجد فعله باختياره كان عالما بتفاصيله فيحيط بالسكنات
المتخللة للحركة البطيئة وعرف احيازها . الثالث لو اختار العبد وناقض
مراده مراد الله تعالى لزم جمعهما أو رفعهما أو الترجيح بلا مرجح
فان قدرته وان كانت أعم لكنها بالنسبة الى هذا المقدور المعين على
سواء . واحتجوا بالمعقول والمنقول أما الاول فهو ان العبد لو لم يكن
مختارا لم يصح تكليفه . وأجيب بأنه مشترك اذا لما أمور به عند استواء
الدواعي ومرجوحية داعيه تمتع وعند رجحانه واجب وأيضا ان كان
معلوم الوقوع وجب وقوعه وان كان معلوم اللاوقوع امتنع ومع هذا
فان الله تعالى لا يسئل عما يفعل . وأما الثاني فهو الآيات التي أضافت
الأفعال الى العباد وعلقتها بمشيئتهم كقوله تعالى . فويل للذين يكتبون

الكتاب بأيديهم وان يتبعون الا الظن حتى يغيروا ما بأنفسهم بل
سوات لكم أنفسكم فطوعت له نفسه من يعمل سوء يجز به كل امرء
بما كسب رهين فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم فمن
شاء ذكره فمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر وعورض بنحو قوله
تعالى خالق كل شئ والله خلقكم وما تعملون من يشأ الله يضلله ومن
يشأ يجعله على صراط مستقيم . الثاني الآيات المشتملة على الوعد والوعيد
بها والمدح والذم عليها وهي أكثر من أن تحصى . وأجيب بأن السعادة
والشقاوة جلية كتبت له قبله والأعمال امارات ويترتب الثواب
والعقاب عاينها من حيث أنها معارف لا موجبات . الثالث اعتراف الانبياء
عائهم السلام بذنوبهم كقوله تعالى حكاية عن آدم . ربنا ظلمنا أنفسنا
وعن يونس سبحانه أنى كنت من الظالمين وعن موسى رب انى
ظلمت نفسى وعورض بقوله تعالى حكاية عن موسى ان هى الاقتنتك
فضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ونظائر . الرابع الآيات الدالة على
ان أفعاله لا تتصف بصفات افعال العباد من الظلم والاختلاف والتفاوت
لقوله تعالى . ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما ربك بظلام للعبيد وما
ظلمناهم ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ما ترى
فى خالق الرحمن من تفاوت وأجيب بأن كونه ظلما اعتبار يعرض
لبعض الأفعال بالنسبة الينا لقصور ملكنا واستحقاقنا وذلك لا يمنع
صدور أصل الفعل عن الباري تعالى مجردا عن هذا الاعتبار وأمانى

الاختلاف والتفاوت فعن القرآن وخلق السموات اذ الكلام فيها .
واعلم أن أصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما نزاوله وبين ما نحسره
من الجمادات وزادهم قائم البرهان عن اضافة الفعل الى اختيار العبد
مطلقا جمعوا بينهما وقالوا الأفعال واقعة بقدره الله تعالى وكسب العبد
على معنى ان العبد اذا صمم العزم فالله تعالى يخلق الفعل فيدبره
أيضا . شكل ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على المناظرين فيه .
الثانية انه تعالى يريد الكائنات من الخير والشر والايان والكفر
لانه هو جد لكل ومبدعه ولانه علم من يموت على كفره وعدم ايمانه
قامت وجوده والا لا يمكن انقلاب علمه جهلا فلا تتعاقب الارادة به .
احتجت المعتزلة بوجوه الأول ان الكفر غير مأمور به فلا يكون مرادا
اذ الارادة مدلول الأمر وملزومه . الثاني . لو كان الكفر مرادا لوجب
الرضا به والرضا بالكفر كفر . الثالث . انه لو كان مرادا لكان الكافر
مطيعا بكفره لان الطاعة تحصيل مراد المطيع . الرابع قوله تعالى -
ولا يرضى لعباده الكفر والرضى هو الارادة . وأجيب بأن الامر قد
ينفك عن الارادة كأمر المختبر والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضى
والطاعة موافقة الامر وهو غير الارادة والرضا من الله تعالى ارادة
الثواب أو ترك الاعتراض . وقالت الحكماء الموجود اما خير محض
كاللائكة والافلاك والخير فيه غالب والمقضى بالذات خير والشر واقع
بالتبع فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير . الثالثة في

التحسين والتقيح لا قبيح بالنسبة لذات الله تعالى فانه مالك الامور على
 الاطلاق يفعل ما يشاء ويختار لاعنة لصنعه ولا غاية لفعاله . واما بالنسبة
 اليها فالقبيح مانهى عنه شرعا والحسن ما ليس كذلك . وقالت المعتزلة
 القبيح قبيح في نفسه وقبحه يكون لذاته أو لصفة قائمة به فيقبح من الله
 كما يقبح منا وكذلك الحسن ثم ان منها ما يستبد العقل بدركه ضرورة
 كقتاد الفرقى والهلكى وقبح الظلم أو استدلالا كقبح الصدق الضار
 وحسن الكذب النافع ولذلك يحكم بها المتدين وغيره كالبراهمة ومنها
 ما ليس كذلك كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال . قلنا
 المراد بالحسن والقبح ان كان ما يكون صفة كمال كعلم أو نقص كجهل
 أو يكون ملائما للطبع أو منافرا له فلا خلاف في كونهما عقليين وان
 كانا مائتاق به في الآجل ثواب أو عقاب فالعقل لا مجال له فيه . كيف
 وقد بان ان العبد غير مختار في فعله ولا مستبد بتحصيله . الرابعة في
 نعمته تعالى لا يجب عليه شيء اذ لا حاكم عليه ولانه لو وجب عليه شيء
 لقان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب وان استوجب كائنا
 فيما لذاته مستكملا بفعله وهو محال . والمعتزلة أوجبوا أمورا منها
 اللطف وهو أن يفعل ما يقرب العبد الى الطاعة فقل هذا التقريب
 يمكنه أن يفعل ابتداء فيكون الوسط عبثا . ومنها الثواب على الطاعة
 فقل تلك الأعمال لا تكافي نعم السابغة فكيف تقتضى مكافئة . ومنها
 العقاب على الكبائر قبل التوبة فقل هو حقه فله عفو . ومنها أن

يفعل الاصلاح لعباده في الدنيا فقيلا الاصلاح للكافر الفقير ان لا يخاف .
ومنها أن لا يفعل القبيح عقلا لعلمه بقبحه واستغناؤه عنه قياسا على
الشاهد وقد عرفت فساد ذلك . الخامسة ان أفعاله لا تعلل بالاغراض
لوجوه الاول انه لو فعل لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو
محال . لا يقال غرضه تحصيل مصلحة العبد لان تحصيل مصلحة العبد
وعدم تحصيلها ان استويا بالنسبة اليه لم يصلح أن يكون غرضا داعيا الى
الفعل والا لزم الاستكمال . الثاني ان تحصيل الاغراض ابتداء مقدور
الله تعالى فجعلها غايات عبث وهو ينافي الغرض . الثالث الغرض من
اختصاص الحادثة المعينة بوقتها المعين ان وجد قبله لزم أن يكون
لحادث حينئذ وأن لا يكون الغرض غرض هذا الحادث وان وجد معه
عاد الكلام في اختصاصه به ولزم التسلسل أو التنزيه عن الغرض . واتفقت
المعتزلة على ان أفعاله وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد لان ما لا غرض
فيه عبث وهو على الحكيم محال . وأجيب بأن العبث ان كان هو الخالي
عن الغرض فهو عين الدعوى وان كان غيره فلا بد من تصويره أولا
وتقريره ثانيا . السادسة قالت المعتزلة الغرض من التكليف التعريض
لاستحقاق التعظيم فان التفضل بدونه قبيح قلنا مبتاه على القول بالحسن
والقبح في أفعاله ومع ذلك فالنفضل انما يقبح ممن يتصور له الشفع
والضرر واحتج منكروا التكليف بأن العبد مجبور لما مر فيقبح تكليفه
ولانه لو عرى عن الغرض كان عبثا فيقبح وان كان لغرض فذلك

الغرض لا يكون له لتعالیه عنه ولا لغيره فانه تعالى قادر على تحصيله ابتداءً فيقبح التكليف وأجيب بأن حاصل التكليف ايدان من الحق للخلق بنزول الثواب وحلول العقاب على أهل الجنة والنار وفرقان بين السعداء والاشقياء وحكمه لا تطلب لميته ولا تسئل علة يعترض ولا يعترض عليه ويسئل ولا يسئل عنه كما قال الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ﴿ الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها وفيه ثلاثة أبواب ﴾

الاول في النبوة وفيه مباحث . الاول في احتياج الانسان الى النبي لما لم يكن الانسان بحيث يستقل بأمر نفسه وكان أمر معاشه لا يتم الا بمشاركة آخر من أبناء جنسه ومعاوضة ومعارضة تجري بينهما فيما يعن لهما بما يتوقف عليه صلاح الشخص أو النوع احتاج الى عدل يحفظه شرع يفرضه شارع يختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تدعوا الى طاعته وتحث على اجابته وتصدق في مقالته يوعد المسيء بالعقاب ويعد المطيع بالثواب وهو النبي عليه الصلاة والسلام . الثاني في امكان المعجزات المعجزة أمر خارق للعادة من ترك وايتان فعل مثل ان يمسك عن الموت مدة غير معتادة لانجذاب النفس الى عالم القدس واستتباعه القوى البدنية فوقفت عن أفعالها فلم يتحلل منه ما يتحلل من غيره فاستغنى عن البدن كما ان المريض لما اشتغلت قواه الطبيعية عن تحريك المواد الحمودة بتحليل المواد الرديئة لم يطلب الغذاء مدة لو انقطع مثله عنه في غير هذه الحالة هلك واليه اشارة في قوله عليه الصلاة والسلام

لست كأحدكم أيت عند ربى يطعمنى ويسقبنى وإن يخبر عن الغيب بأن يقع له في النقطة ما يقع له في النوم فتصل نفسه بقوتها ونقاها عن الشواغل البدنية بالملائكة العظام فتنتش بما فيها من الصور الجزئية الواقعة في عالمنا فانها أسباب وعلل لوجوداتها مدركة لذواتها ولما يتوقف عليها فينتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها الى الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وهو الوحي وربما تعاق ويشد ، لا اتصال فيسمع كلاما منظوما من مشاهد يخاطبه ويشبه أن يكون نزول الكتب بهذا الوجه أو يفعل ما لا تنفى به منة أمثاله مثل أن يمنع الماء عن جريانه ويتفجر عن خلال أصابعه وبنانه وذلك بأن يسلط على مادة الكائنات فتصرف نفسه فيها كما يتصرف في أجزاء بدنية سيما فيما يناسب مزاجه الخاص ويشاركه في طبيعته فيفعل فيه ما يشاء . هذا على رأى الحكماء وأما على رأينا فالله سبحانه وتعالى قادر أن يخص من يشاء من عباده بالوحي والمعجزة وإرسال الملك اليه وإنزال الكتب عليه . الثالث في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والذي يدل أنه عليه السلام ادعى النبوة بالاجماع وأظهر المعجزة لأنه أتى بالقرآن وتحدى به ولم يعارض وأخبر عن المغيبات كقوله تعالى . وهم من بعد غابهم سيغلبون وقوله تعالى لرادك الى معاد وقوله تعالى استدعون الى قوم أولى بأس شديد وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم الآية وقوله عليه السلام . الخلافة بعدى ثلاثون سنة وقوله عليه السلام . اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر

وعمر ولعمار ستقتلك الفئة الباغية وقتل يوم صفين ولعباس حين أعجز
نفسه عن الفداء. أين المال الذي وضعته بمكة عند أم الفضل وليس
معكما أحد وقلت ان أصبت فلعبد الله كذا وللفضل كذا واخبره عن
موت النجاشي وما يحدث من الفتن والعلامات. كناية بغداد ونار
بصري وما كان من أقاصيص الأولين وبلوغه هذا المبلغ العظيم في
الحكمة النظرية والعملية بغة بلا تعلم وممارسة ونقل عنه معجزات
آخر كانشقاق القمر وتسليم الحجر ونوع الماء بين أصابعه وخسین
الخشب وشكاية الناقة وشهادة الشاة المسمومة الى غير ذلك مما ذكر في
كتاب دلائل النبوة وان لم يتواتر كل واحد منها فالمشترك بينهما
متواتر فيكون نبيا لان الرجل اذا قام في محفل عظيم وقال اني رسول
هذا الملك اليكم فطالبوه بالحجة فقال أيها الملك ان كنت صادقا في
دعواي فخالف عادتك وقم مقامك ففعل علم بالضرورة صدقه وأيضا
فجميع سيرته وصفاته المتواترة كمالزمة الصدق والاعراض عن الدنيا
مدة عمره والسخاء في الغاية والشجاعة الى حد لم يفر قط عن أحد
وان عظم الرعب مثل يوم أحد والفصاحة التي أبكمت مصاقع الخطباء
من العرب العرباء والاصرار على الدعوى مع ما يرى من المتاعب والمشاق
والترفع عن الاغنياء والتواضع مع الفقراء لا يكون الا للانبيا. وقالت
البراهمة كل ما حسنه العقل فقبول وما قبحه فردود وما يتوقف فيه
فمستحسن عند الحاجة اليه مستقيم عند الاستغناء عنه قاذن في العقل

مندوحة عن النبي صلى الله عليه وسلم • قلنا لبعضة الرسل فوائداً لا تحصى
منها أن يقرر الحجة ويميط الشبهة ويرشد إلى ما يتوقف العقل فيه كبعث
الأموات وأحوال الجنة والنار • ومنها أن يبين حسن ما يتوقف العقل
فيه وينصل ما حسنه إجمالاً ومنها أن يعين وظائف الطاعات والعبادات
المذكورة للمعبود المتكررة لاستحقاق التذكر وغيرها ومنها أن يسبع
قواعد العدل المقيم لحياة النوع ويعلم الصناعات الضرورية النافعة المكمل
لأمر المعاش ومنها أن يعلم منافع الأدوية ومضارها وخصائص الكواكب
وأحوالها التي لا يحصل العلم بها إلا بتجربة متطاولة لا تنف بها الأعمار
وأيضاً فالعقول متفاوتة والكامل نادر فلا بد من معلم يعلمهم ويرشدهم
على وجه يناسب عقولهم • قالت اليهود لا يخفى أما أن يكون في شرع
موسى عليه السلام أنه سينسخ أولاً يكون فإن كان لازم أن يتواتر
ويشتهر كأصل دينه فإن لم يكن فإن كان ما يدل على دوامه امتنع نسخة
وإن لم يكن لم يتكرر شرعه فلم يثبت غير مرة • قلنا كان فيه ما يشعر
نسخة ولم يتواتر إذ لا يتوفر الدواعي إلى نقل أصله أو كان فيه ما يدل
على الدوام ظاهراً لا قطعاً فلا يمنع النسخ • الرابع في عصمة الأنبياء
الجمهور على عصمتهم عن الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضائية من
الحوارج جوزوا عليهم المعاصي واعتقدوا أن كل معصية كفر والآخرون
جوزوا الكفر عليهم تقية بل أوجبوه لأن القاء النفس في التهلكة حرام
ومنع بأنه لو جاز ذلك لكان أولى الأوقات به وقت اظهار الدعوي

فيؤدي الى إخناء الدين بالكلية والحشوية جوزوا الاقدام على الكبار
وقوم منعوا عن تعمدتها وجوزوا تعمد الصغائر وأصحابنا منعوا
الكبار مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا لنا انه لو صدر عنهم كفر وذنوب
لوجب اتباعهم فيه لقوله تعالى فاتبعوه ولكانوا معذنين بأشد العذاب
كما أوعد نساءه كقوله تعالى • يضاعف لها العذاب ضعفين وزاد في
حدود الاحرار وكانوا من حزب الشيطان لانهم يفعلون ما أرادوه ولم
يقبل شهادتهم واستوجبوا الذم والايذاء وقد قال الله تعالى • والذين
يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وانزلوا عن النبوة
لان المذنب ظالم والنظام لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى • لا ينال عهدى
الظالمين لا يقال العهد عهد الامة • لانه وان سلم فعهد النبوة بذلك أولى
وأما قوله تعالى • عفا الله عنك وقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنوبك وما تأخر ونحوها فمحمول على ترك الاولى وأما واقعة آدم فانها
كانت قبل نبوته اذ لم يكن له حينئذ امة ولقوله تعالى • ثم اجتباه ربه قتاب
عليه وهدى وأما قول ابراهيم • هذا ربي فعلى سبيل الفرض وقوله •
بل فعله كبيرهم فعلى سبيل الاستهزاء أو اسناد الفعل الى السبب لان
تعظيم الكفار للصتم حمله على ذلك ونظروا في النجوم كان للاستدلال
والتعرف عن صنعه تعالى وقوله • انى سقيم أما أخبار عن سقم حالى
أو عن متوقع استقبالى فلا كذب وأما إخناء يوسف مرتبه فلا شعاره
بالقتل وامامه فجبى لاختيارى وجعله سقايته فى رحل أخيه كان

بمواطئته وما صدر من اخواته لم يكن حال نبوتهم ان سلم انهم أنبياء
وأما قصة داود عليه السلام فلم تثبت على ما ذكر والآية تحمل غيره
وأما قبل الوحي فلا كثرون منعوا الكفر وانشاء الكذب والاصرار
عليه لثلاث زول عنهم الثقة بالكلية وجوزوا على الدور كقصة اخوة
يوسف والروافض أوجبوا العصمة مطلقا (تنبيه) العصمة ملكة
نفسانية تمتنع عن التجور وتتوقف على العلم بمطالب المعاصي ومناقب
الطاعات وتؤكد في الانبياء بتتابع الوحي على التذكر والاعتراض على
ما يصدر عنهم سهوا والعقاب على ترك الاولى وقيل هي كون الشخص
بحيث يمتنع الذنب عنه خاصة في نفسه أو بدنه ومنع بأنه لو كان كذلك
لما استحق المدح على عصمته ولا تمتنع تكليفه وبقوله تعالى . قل انما انا
بشر مثلكم يوحى اليّ ولولا أن نبشاك الخامس في تفضيل الانبياء على
الملائكة ذهب اليه أكثر أصحابنا والشيعه خلافا للحكماء والمعتزلة والقاضي
وأبي عبد الله الحائمي منا في الملائكة العلوية احتج الاولون بوجوه
الاول انه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم والحكيم لا يأمر الا افضل
بخدمة المنضول . الثاني ان آدم عليه السلام كان أعلم من الملائكة لانه
كان يعلم الاسماء دونهم فكان أفضل لقوله تعالى . قل هل يستوى
الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث ان طاعة البشر أشق لانها مع
الموانع من الشهوة والغضب والوسوسة ولانها تكليفية مستنبطة
بالاجتهاد وطاعة الملك ذاتية جبلية منصوص عليها فتكون أفضل لقوله

عاليه السلام . أفضل العبادات آخرها أى أشقها . الرابع قوله تعالى ان
الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ترك العمل
به فيمن لم يكن نبيا من الآلين فيبقى معمولا به في حق الانبياء . واحتج
الآخرون أيضا بوجوه . الاول قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن
يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون . الثانى اطراد تقديم ذكرهم على
ذكر الانبياء . الثالث قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته استدلال بعدم
استكبارهم على ان البشر لا ينبغي أن يستكبر ولا يناسب ذلك مما لم
يثبت تفضيلهم . الرابع قوله تعالى ولا أقول لكم انى ملائكة الله وقوله تعالى
الا أن تكونا ملكين الخامس الملك معلم النبي والرسول فيكون أفضل
من المتعلم والمرسل اليه . السادس الملائكة أرواح مبرأة عن الرزائل
والآفات النظرية والعملية متطاعة على أسرار الغيب قوية على الافعال
العجيبة سابقة الى الخيرات مواظبة على محاسن الاعمال لقوله تعالى .
لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون . السادس في الكرامات . أنكرها المعتزلة الا أبا
الحسن والاستاذ أبا اسحاق منا القصة آصف ومريم وهم يقولون انها لو ظهرت
على يد غير الانبياء لالتبس النبي بالمسبي قلنا لا بل يتميز النبي بالتحدى
والدعوى والله أعلم (الباب الثانى فى الحشر والجزاء) وفيه مباحث
الاول فى اعادة المعدوم وهى جائزة خلافا للحكماء والكرامية
والبصرى من المعتزلة . لئانه لو امتنع وجوده بعد عدمه فأما أن

يتمتع لذاته أو بشيء من لوازمه فيمتنع ابتداء أو لشيء من عوارضه
 فيمكن عند ارتفاعه والنظر الى ذاته من حيث هو • احتجاجوا بوجوده
 الاول انه نفي محض فلا يحكم عليه بإمكان العود • الثاني انه لو أمكن
 لوقع فلم يتميز عن مثله المبتدأ معه حال عوده • الثالث انه لو أمكن
 لامكن إعادة الوقت المبتدأ فيه واعادته فيه فيكون مبتدأ معاداً معا وهو
 محال • والجواب عن الاول ان قولك لا يحكم عليه حكم وهو منقوض
 بالحكم على ما لم يوجد بعد وعلى الممتنع ونفس العدم • وعن الثاني ان
 كل مثلين فهما متميزان بالشخص في الخارج لاحالة وان اشبه علينا
 والا لم يكونا مثلين بل هو هو • وعن الثالث ان إعادة ذلك الوقت
 لا يستلزم كونه مبتدأ فانه أمر يعرض له باعتبار وهو كونه غير مسبوق
 بحدوث البتة • الثاني في حشر الاجساد • اجمع المليون على انه تعالى يحيي
 الابدان بعد موتها وتفرقها لانه يمكن عقلاً والصادق أخبر عنه فيكون
 حقاً • أما الاول فلان اجزاء الميت قابلة للجمع والحياة والالام تتصف
 بهما قيل والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل لما سبق
 وقادر على جمعها وايجاد الحياة فيها لشمول قدرته جميع الممكنات ثبت
 ان احياء الابدان ممكن • وأما الثاني فلانه ثبت بالتواتر انه صلى الله
 عليه وسلم كان يثبت المعاد البدني ويقول به واليه أشار حيث قال عز وجل
 قل يحياها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم قيل لو أكل
 انسان انساناً آخر وصار جزءاً منه فالأكل إما أن يعاد في الآكل

أولاً كَوَل منه وأياً ما كان فلا يعود أحدهما بتمامه وأيضاً فالملقود من البعث أما الأيلام أو الالذاذ أو دفع الألم والاول لا يليق بالحكيم والثاني محال لان كل ما يتخيل لذة في عالمنا فهو دفع ألم ويشهد له الاستقرار والثالث يكفي فيه الابقاء على العدم فيضيع البعث . والجواب عن الاول ان المعاد من كل واحد اجزاؤه الاصلية التي هي الانسان فانها هي الباقية من أول عمره الى آخره الحاضرة لنفسه لا الهيكل المتبدل المفعول عنه في اكثر الاحوال والمأ كَوَل فضلة من المتغذى فلا يعاد فيه . وعن الثاني ان فعله لا يستدعي غرضاً وان سلم فالملقود هو الالذاذ والاستقرار ممنوع وان سلم فلم لا يجوز أن تكون اللذات الاخرية مشابهة لذات الدنيا في الصورة لافي الحقيقة (تنبيه) اعلم انه لم يثبت انه تعالى يعدم الاجزاء ثم يعيدها فالتمسك بنحو قوله تعالى . كل شيء هالك الا وجهه ضعيف لان التفريق أيضاً هلاك . الثالث في الجنة والنار قالت النفثات الجنة والنار اما أن تكونا في هذا العالم فتكونان اما في عالم الافلاك وهو باطل لانها لا تتخرق ولا تخالط الفاسدات . واما في عالم العناصر فيكون الحشر تناسخاً أو في عالم آخر وهو باطل لانها هذا العالم كروي فلو فرضت كرة أخرى حصل بينهما خلاء وهو محال ولان العالم الثاني لو حصل في العناصر لكانت مماثلة لهذه العناصر مماثلة الى احيازها ومقتضية للحركة اليها وكانت ساكنة في احياز ذلك العالم طبعاً أو قسراً دائماً وكلاهما محال . والجواب لم لا يجوز أن تكررنا

في هذا العالم كما قيل الجنة في السماء السابعة لقوله تعالى . عند سدرة المنتهى
عندها جنة الأوي وقوله عاياه الصلاة والسلام . سقف الجنة عرش الرحمن
وامتناع الخرق مم وانار تحت الارضين والفرق بين هذا والتناسخ انه
رد النفس الى بدنهما المعادأو المؤلف من أجزائها الاصلية والتناسخ
رد النفس الى مبتدأ أو في عالم آخر ولزوم بساطة كل محيط واستازامها
كرية الشكل وامتناع الخلاء كلها ممنوعة وان سلم فلم لايجوز أن يكون
هذا العالم وذلك مركزين في سخن كرة أعظم منهما ووجوب تماثل
عنصري العالمين مطلقا مم لامكان الاختلاف في الصورة أو الهبولى
وان حصل الاشتراك في الصفات واللوازم . فرع الجنة والتار مخلوقتان
خلافا لابي هاشم والقاضى عبد الحيار . لنا قوله تعالى . وجنة عرضها
السموات والارض أعدت للمتقين لايقال أنما يكون عرضها عرضهما
ان وقعت في احيازها وذلك انما يكون بعد فناءهما لاستحالة تداخل
الاجسام . لان المراد ان عرضها مثل عرضهما لقوله تعالى . عرضها
كعرض السماء والارض ولان عرضها لا يكون عين عرضهما وقوله تعالى
واتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين واسكان
آدم في الجنة واخرجه عنها قالوا لو كانت الجنة مخلوقة لما كانت دائمة
لقوله تعالى . كل شىء هالك الا وجهه والتالى باطل لقوله تعالى . أكلها
دائم أي ما كوها قلنا معنى قوله كل شىء هالك أي كل شىء مما سواد
فهو هالك معدوم في حد ذاته وبالنظر اليه من حيث هو لان المعدوم

يطراً عليه وان سلم فمخصوص جمعا بين الادلة وأيضا قوله تعالى
أكلها دائم متروك الظاهر لان الماء كولا لا عمالة يفنى بالاكل بل المعنى انه
كلما فنى شيء منها حدث عقوبة مثله وذلك لا ينافي عدم الجنة طرفة عين .
الرابع في الثواب والعقاب قالت المعتزلة البصرية الثواب على الطاعة
حق على الله تعالى واجب عليه لانه انما شرع التكليف الشاقة
لغرضنا لاستحالة العتب عليه وعود الفوائد اليه وذلك الغرض اما
حصول نفع أو دفع ضرر والثاني باطل لانه لو أبقانا على العدم لاسترحنا
ولم نحتاج الى تلك المشاق والاول اما أن يكون منفعة سابقة وهو مستقيح
عقلا أولا حقة وهو المطلوب وأيضا قوله تعالى . جزاء بما كانوا
يعملون وأمثاله يدل على ان العمل يستدعي الثواب . قلنا قد بينا
انه لا غرض لفعله ولا علة لحكمه ومع ذلك فلم لا يكفي في حصول
النفع سوابق النعم والاستقباح مم كيف والمعتزلة أوجبوا الشكر
والنظر في المعرفة عقلا لما سبق من نعمه والآية لا تدل على الوجوب
ولفظ الجزاء يكفي لاطلاقه كون الفعل علامة ودليلا . وقالت المعتزلة
والخوارج انه يجب عليه عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لان العفو
تسوية بين المطيع والعاصي ولان شهوة الفسوق مركبة فينا فلو لم تكن
يجب تقطع بالعقاب كان ذلك اغراء عليه ولانه تعالى أخبر بأن الكافر
والفاسق يدخلان النار في مواضع شتى والخلف في خبره محال . والجواب
عن الاول انه وان لم يعذب العاصي لكنه لا يثيبه ائابة المطيع فلا

تسوية . وعن الثاني ان تغليب طرق العقاب بالتهديد والوعيد كان في الاحجام وتوقع العفو قبل التوبة كتوقعه بعد التوبة . وعن الثالث انه لا يدل شيء منها على وجوب العقاب في نفسه . ثم قالوا وعيد صاحب الكيرة لا ينقطع كوعيد الكفار لوجوه الاول الآيات المشتملة على لفظ الخلود في وعيدهم كقوله تعالى . بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقوله تعالى . ومن يعص الله ورسوله ومن يقتل مؤمنا متعمداً . الثاني قوله تعالى في صفتهم . وما هم عنها بغائين الثالث ان الفاسق يستحق العقاب بنفسه وذلك يسقط ما استحقه من الثواب لما بينهما من التنافي . وأجيب عن الاول بأن الخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير . وعن الثاني بأن المراد من الفجار الكاملون في الفجور وهم الكفار بدليل قوله تعالى . أولئك هم الكفرة الفجرة وتوفيقا بينه وبين الآيات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار كقوله تعالى . ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين انا قد أوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا لا يصلاحها الا الاشقي الذي كذب وتولى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه والفاسق مؤمن لقوله تعالى . وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولهذا قطع مقاتل ابن سليمان والمرجئة بانهم لا يعاقبون . وعن الثالث بمنع الاستحقاقين ومنافتهما وبأن استحقاق العقاب لو أحبط استحقاق

الثواب فاما أن يحبط منه شيء على طريق الموازنة كما هو مذهب أبي
 هاشم أولا ينحبط كما هو مذهب أبيه وكلاهما باطلان أما الاول فلان
 تأثير كل منهما في عدم الآخر أما ان يكونا معا أو على التعاقب
 والاول محال لاستلزامه وجودهما حال عدمهما وكذا الثاني لان
 المغلوب المحبط لا يعود غالبا وأما الثاني فلا نه الغناء للطاعة وتضييع لها
 وهو باطل لقوله تعالى • فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وأما اصحابنا
 فخالوا الثواب فضل من الله والعقاب عدل منه والعمل دليل وكل ميسر
 لما خلق له والله يخلد المؤمن الموفق للطاعات في جناته وفاء بعهده
 ويعذب الكافر المعاند في نيرانه أبدا بمقتضى وعيده وينقطع وعيده
 المؤمن العاصي لقوله تعالى • فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى
 الا بعد الخلاص من العذاب وقوله تعالى • ان الله يغفر الذنوب جميعا
 واتموله عليه السلام • من قال لا اله الا الله دخل الجنة ويرجى عفو
 الكافر المبالغ في اجتهاده الطالب للهدى بفضله ولطفه فان قيل القوي
 الجسمانية لا تقوي على أفعال غير متناهية لانها منقسمة بانقسام عملها
 فنصفها مثلا اذا حرك جسمها فاما أن يتحرك حركات متناهية فيكون
 تحريك الكل ضعف تحريك الجزء لان نسبة الاثرين كنسبة المؤثرين
 وضعف المتناهي متناه أو يتحرك حركات غير متناهية فكل القوة اذا
 لم تزد عليها كان الشيء مع غيره كلا معه وان زادت وقعت للزيادة على غير
 المتناهي من الجهة التي هو بها غير متناه وهو محال وايضا لا بد ان المؤلف

من العناصر والحرارة لا تزال تنقص الرطوبة حتى تزول بالكلية
ويقضى الى انطفاء الحرارة وخراب البدن فكيف يدوم النواب
والعقاب وأيضا دوام الحياة مع دوام الاحتراق غير معقول . فانه
أما الاول فمبنى على نفي الجوهر الفرد وسريان القوة في محله
وان جزؤ القوة قوة والبرهان لم يقم عليها ومع ذلك فانه منقوض
بمحركات الافلاك ومدفوع عنا بأن القوى عندنا عرض فلعلها تفتى وتجدد .
وأما الثانى فم لان القول بالمزاج وتركيب الموالييد عن العناصر
ليس بيقين وتأثير الحرارة فى الرطوبة انما يقضى الى اقتها لو امتنع
ورود الغذاء على البدن بمقدار ما تحلل منه وكذا الثالث لان الاعتدال
فى المزاج ليس شرطا للحياة عندنا وأيضا فان من الحيوانات ما يعيش
فى النار ويلتذ فلا يبعد أن يجعل الله تعالى بدن الكافر بحيث يتألم
فى النار ولا يموت بها . الخامس فى العفو والشفاعة لأصحاب الكبائر
أما الاول فلقوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن
السيئات وقوله تعالى أو يوبقهن بما كسبن ويعفو عن كثير والاجماع
على انه عفو وهو انما يتحقق بترك العقاب المستحق والمعتزلة منعوا
العذاب على الصغار قبل التوبة والكبائر بعدها فالمعفو هو الكبائر
قبلها وقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء أي قبل التوبة والا لم يتوجه الفرق ولا التعليق بالمشيئة على رأيهم
وقوله تعالى . وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وأمثال ذلك

كثيرة . وأما الثاني فلا نه تعالى أمر النبي بالاستغفار لذنوب المؤمنين وقال . واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما مر فيستغفر له صيانة كعصمته ويقبل منه تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى . ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لأصحاب الكبائر من أمتي احتجوا بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقوله تعالى من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من أنصار وأجيب بأنها غير عامة في الأعيان ولا في الأزمان وإن ثبت عمومها فهي مخصوصة بما ذكرناه السادس في اثبات عذاب القبر يدل عليه قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب وفي قوم نوح أغرقوا فأدخلوا نارا والفاء لتعقيب وقوله حكاية عن الكفار ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين وذلك دليل على أن في القبر حياة وموتاً آخر . احتج المخالف بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وقوله تعالى وما أنت بمسمع من في القبور وأجيب عن الأول بأن معناه إن نعيم الجنة لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا به لاوحدة الموت فإن الله تعالى أحى كثيرا من الناس في زمن موسى وعيسى عليهما السلام وأماهم ثانياً . وعن الثاني أن عدم اسماعه لا يستلزمه عدم ادراك المدفون . السابع في سائر السمعيات من الصراط والميزان

وتطائر الكتب وأحوال الجنة والنار والاصل فيها أنها أمور محكمة
أخبر الصادق عن وقوعها فتكون حقا . الثامن في الاسماء الشرعية
الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول بكل
ما علم بحجته به ضرورة عندنا وعن كلتي الشهادة عند الكرامية وعن
امثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة وعن مجموع
ذلك عند أكثر السلف والذي يدل على خروج العمل عن مفهومه
عطفه عليه في قوله تعالى . والذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى
. والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وأما قوله تعالى وما كان الله
لميضع ايمانكم فغناه ايمانكم بالصلاة الى بيت المقدس وأيضا فحمله على
الصلاة وحدها يكون على طريق المجاز وقوله صلى الله عليه وسلم
. الايمان بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا اله الا الله وأدناها امانة
الاذي عن الطريق فغناه شعب الايمان لان امانة الاذي غير داخله
فيه وفاقا (الباب الثالث في الامامة وفيه مباحث) الاول في وجوب
نصب الامام أوجبه الامامية والاسماعيلية على الله والمعتزلة والزيدية عليه
عقلا وأصحابنا سمعوا ولم يوجب الخوارج مطلقا لنا مقامان يان وجوبه
علينا سمعوا وعدم وجوبه على الله تعالى أما الاول فلان نصب الامام لدفع
ضرر لا يندفع الا به لان البلد اذا خلى عن رئيس قاهر يأمر بالطاعات
وينهى عن المعاصي ويدرك بأس الظلمة عن المستضعفين استحوذ عليهم
الشيطان ونشأ فيهم الفسوق والمصبيان وشاع الهرج والمرج ودفع

المضرر عن النفس بقدر الامكان واجب باجماع الانبياء واتفاق العقلاء
 . فان قيل يحتمل مفسد أيضا اذ ربما يستكف الناس عن طاعته
 فيزداد الفساد أو يستولى عليهم فيظلمهم أو يحتاج لدفع المعارض وتقوية
 الرياسة الى زيادة مال فيغضب منهم . قلنا احتمالات مرجوحة مكثورة
 وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير . وأما الثانى فاما
 بينا انه لا يجب عليه . شىء بل هو الموجب لكل شىء . احتجت
 الامامية بأنه لطف لانه اذا كان امام كان حال المكلف الى قبول
 الطاعات والا-تراز عن المعاصى أقرب مما اذا لم يوجد واللفظ على
 الله واجب قياسا على التمكن . والجواب بعد تسليم المقدمات الباطلة
 ان اللطف الذي ذكرتموه انما يحصل بوجود امام قاهر يرجي ثوابه
 ويخشى عذابه وأنتم لا توجبون . كيف ولم يتمكن من عهد النبوة الى
 أيامنا امام على ما وصفتموه . الثانى في صفات الائمة الاولى أن يكون
 مجتهدا فى أصول الدين وفروعه ليتمكن من ايراد الدلائل وحل الشكوك
 والحكم والفتوى فى الوقائع . الثانية أن يكون ذا رأى وتدير يدبر
 الحرب والقلم وسائر الامور السياسية . الثالثة أن يكون شجاعا لا يحين
 عن قيامه بالحرب ولا يضعف قلبه عن اقامة الحد . وجمع تساهلوا
 فى الصفات الثلاث وقالوا ينبى من كان موصوفا بها . الرابعة أن يكون
 عدلا لانه متصرف فى رقاب الناس وأموالهم وابضاعهم . الخامسة
 والسادسة العقل والبلوغ . السابعة الذكورة فانهم ناقصات عقل

ودين. الثامنة الحرية لان العبد مستحق بين الناس مشغلة بخدمة
 السيد. التاسعة كونه قرشياً خلافا للخوارج وجمع من المعتزلة. لنا
 قوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قریش واللام في الجمع حيث لا عهد
 للعموم. وقوله الولاء من قریش ما أطاعوا الله واستقاموا الامور
 ولا يشترط فيهم العصمة خلافا للاسماعيلية ولاثنى عشرية. لنا كما
 سنين ان شاء الله تعالى امامة ابي بكر والامة اجتمعت على كونه غير
 واجب العصمة لأقول انه غير معصوم احتجوا بأن وجه الحاجة
 اليه اما أن المعارف الالهية لا تعلم الا منه كما هو مذهب اصحاب التعليم
 أو تعليم الواجبات العقلية وتقريب الخلق الى الطاعات كما هو مذهب
 الاثنى عشرية وذلك لا يحصل الا اذا كان الامام معصوما وبأن
 احتياج الناس الى الامام لجواز الخطأ عليهم ولو جاز الخطأ عليه
 لاحتاج الى امام آخر ويتسلسل ولقوله تعالى انى جاءك للناس اماما
 قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين وأجيب عن الاولين بجمع
 المقدمات. وعن الثالث بان الآية تدل على ان شرط الامام أن لا يكون
 مشغلا بالذنوب التى يذنب بها عن العدالة لان يكون معصوما. الثالث
 فيما تحصل به الامامة الاجماع على ان تنصيص الله ورسوله والامام
 السابق اسباب مستقلة في ذلك انما الخلاف اذا بايعت الامة مستعدا لها
 أو استولى بشوكته على خطط الاسلام فقال بهما اصحابنا والمعتزلة
 لحصول المقصود بهما. وقالت الزيدية كل فاطمى عالم خرج بالسيف

وادعى الامامة صار اماما . وانكرت الامامية ذلك مطلقا واحتجوا
 بوجوده الاول ان أهل البيعة لا تصرف لهم في أمر غيرهم فكيف
 يولونه عليهم . الثاني ان اثبات الامامة بالبيعة قد يفضى الى الفتنة
 لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا ويقع بينهم التحارب . الثالث ان
 منصب القضاء لا يحصل بالبيعة فكذا الامامة . الرابع الامام نائب الله
 ورسوله فلا تثبت خلافته الا بقول الله ورسوله . وأجيب عن الاول
 بأنه منفوض بالشاهد والحاكم . وعن الثاني بأن الفتنة تندفع بترجيح
 الاعلم الاورع الاسنى الاقرب الى الرسول . وعن الثالث بمنع الاصل
 سيما اذا خلا البلاد عن الامامة . وعن الرابع لم لا يجوز أن يكون
 اختيار الامة له أو ظهور الشوكة كاشفا عن كونه اماما نائبا عن الله
 تعالى ورسوله ودليلا عليه . الرابع في اقامة الدليل على ان الامام الحق
 بعد رسول الله أبو بكر رضى الله عنه وخالف الشيعة فيه جمهور
 المسلمين ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا
 منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من
 قباهم الآية فالموعدون بالاستخلاف والتمكين اما على ومن قام بالامر
 بعده أو أبو بكر ومن بعده والاول باطل اجماعا فتعين الثاني . الثاني
 قوله تعالى استدعون الى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون
 فالداعى المحظور مخالفته ليس بمحمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى .
 قل لن تتبعوننا ولا على لانه ما حارب الكفار في أيام خلافته ومن

ملك بعده وفاقا فتعين من كان قبله . الثالث انه صلى الله عليه وسلم استخلفه في الصلاة أيام مرضه وما عزله فبقى كونه خليفة في الصلاة بعد وفاته وإذا ثبتت خلافته فيها ثبت في غيرها لعدم القائل بالفصل . الرابع قوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير بعد ذلك ملكا عضوا وكانت خلافة الشيخين ثلاث عشرة سنة وخلافة عثمان اثني عشر وخلافة علي خمس سنين وهذا دليل واضح على خلافة الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم أجمعين . الخامس ان الأئمة أجمعوا على إمامة أحد الأشخاص الثلاثة وهم أبو بكر وعلي والعباس وبطلت إمامة علي والعباس فتعين القول بإمامته أما الإجماع فمشهور مذكور في كتب السير والتواريخ وأما بطلان القول بإمامتهما فلا لأنه لو كان الحق لأحدهما لتنازع أبا بكر وناظره وقهر عليه ولم يرض بخلافته فإن الرضى بالظالم ظلم . قيل الحق كان لعلي لأنه أعرض عنه تقية . قلنا كيف وكان هو في غاية الشجاعة وكانت فاطمة الزهراء رضى الله عنهما مع علو شأنها زوجة له وأكثر صديدي قريش وساداتهم معه كالحسن والحسين والعباس مع علو منصبه فإنه قال له امدد يدك لا بايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان والزبير مع غاية الشجاعة سل السيف وقال لا أرضى بخلافة أبي بكر وسفيان رئيس مكة ورأس بني أمية قال أرضيتهم يا بني عبد مناف أن يبي عليككم تيم والانصار تازعهم أبو بكر ومنعهم الخلافة وكان شيخا ضعيفا خاشعا سليما عديم المال قليل الاعوان

احتجبت الشيعة على امامة على لوجوه . الاول قوله تعالى . انما وليكم الله ورسوله ولذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فالمراد بالولي اما الناصر أو المتصرف لا غير تقليلا للاشتراك والاول باطل لعدم اختصاص النصرة بالمذكور فتعين الثاني فثبت أن المؤمن الموصوف يستحق التصرف في أمور المسلمين والمفسرون ذكروا أن المراد منه على بن أبي طالب لأنه كان يصلي فسأله سائل فأعطاه خاتمه راكعا والمستحق المتصرف هو الامام فثبت أنه امام ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم . من كنت مولاه فعلي مولاه والثاني قوله صلى الله عليه وسلم . أنت مني بمنزلة هرون من موسى وكان هرون خليفة لقوله تعالى . واذا قال موسى لآخيه هارون اخلفني في قومي الا انه توفي قبله والثالث قوله صلى الله عليه وسلم مشيرا اليه . سلموا على أمير المؤمنين وأخذ بيده وقال هذا خايفتي فيكم بعد موتي فاسمعوا واطيعوا له الرابع ان الامة أجمعوا على امامة احد الاشخاص الثلاثة وبطل القول بامامة أبي بكر والعباس لما ثبت ان الامام واجب العصمة ومنصوص عليه وهما لم يكونا واجبي العصمة ولا منصوصا عليهما بالاتفاق فتعين القول بامامة على الخامس انه لا بد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نص على امام معين تكميلا لأمر الدين واشفاقا على الامة ولم ينص لغير أبي بكر وعلى بالاجماع ولا لآبي بكر والا لكان توقيفه الأمر على البيعة معصية فتعين تنصيبه لعل السادس ان عليا

أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه ثبت بالاخبار الصحيحة ان المراد من قوله تعالى حكاية • وأنفسنا وأنفسكم على • ولا شك انه ليس نفس محمد صلى الله عليه وسلم بعينه بل المراد به أما انه بمنزلة أو هو أقرب الناس اليه وكل من كان كذلك كان أفضل الناس بعده ولانه كان أعلم الصحابة لانه كان أشدهم زكاء وفطنة وأكثرهم تدبرا وروية وكان حرصه على التعلم أكثر واهتمام الرسول صلى الله عليه وسلم بارشاده وتربيته أتم وأبلغ وكان مقدما في فنون العلوم الدينية أصولها وفروعها فان أكثر فرق المتكلمين ينسبون اليه ويسندون أصول قواعدهم الى قوله والحكماء يعظمونه غاية التعظيم والفقهاء يأخذون برأيه وقد قال صلى الله عليه وسلم • اقضاكم على • وأيضا فأحاديث كثيرة كحديث الطير وحديث خبير وردت شاهدة على كونه أفضل والافضل يجب أن يكون اماما • والجواب عن الاول ان عموم النصرة غير مسلم وان حمل الجميع على الواحد متعذر بل المراد هو واكفاؤه • وعن الثاني ان معناه النية في الاخوة والقرابة • وعن الثالث بأن هذه الاخبار غير متواترة ولا صحيحة عندنا فلا تقوم حجة علينا • وعن الرابع انا لانسلم وجوب العصمة ووجوب النص وعدم النص في شأن أبي بكر • وعن الخامس ان تفويض الامر الى المكلفين كان أصح • وعن السادس انه معارض بمثله • والدليل على أفضلية أبي بكر قوله تعالى • وسيجنبها الاتقى الذي يؤتى ماله يتزكى فان المراد به

أما أبو بكر أو على وفاقا والثاني مدفوع لقوله تعالى . وما لأحد عنده من نعمة تجزى وكل من اتقى كان أكرم عند الله وأفضل لقوله تعالى . ان أكرمكم عند الله اتقاكم وقوله عليه الصلاة والسلام . ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر وقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكر وعمر . هما سيدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين الخامس في فضل الصحابة يجب تعظيمهم والكف عن مطاعهم فان الله تعالى اثني عليهم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى . والسابقون الأولون وقوله تعالى . يوم لا ينجز الله النبي والذين آمنوا معه وقوله تعالى . والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم وقال عليه الصلاة والسلام . لو أتقوا أحدكم ملأ الأرض ذهباً لم تبلغ مد أحدهم ولا نضيفه وقال . أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقال الله . الله في أصحابي لا تتخذوهم بغي غرضا من أحبهم فيحبني ومن أبغضهم فيبغضني ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله ورسوله فيوشك أن يأخذه وما نقل من المطاعن فله محامل وتدويلات ومع ذلك فلا تعادل ماورد في مناقبهم وحكى عن آثارهم نقعنا الله بمحبتهم اجمعين وجعلنا الله بهم متبعين وعصمنا عن زيغ الضالين وبعثنا يوم الدين في أعداد الهادين بفضله العليم وفيضه العظيم انه سميع مجيب